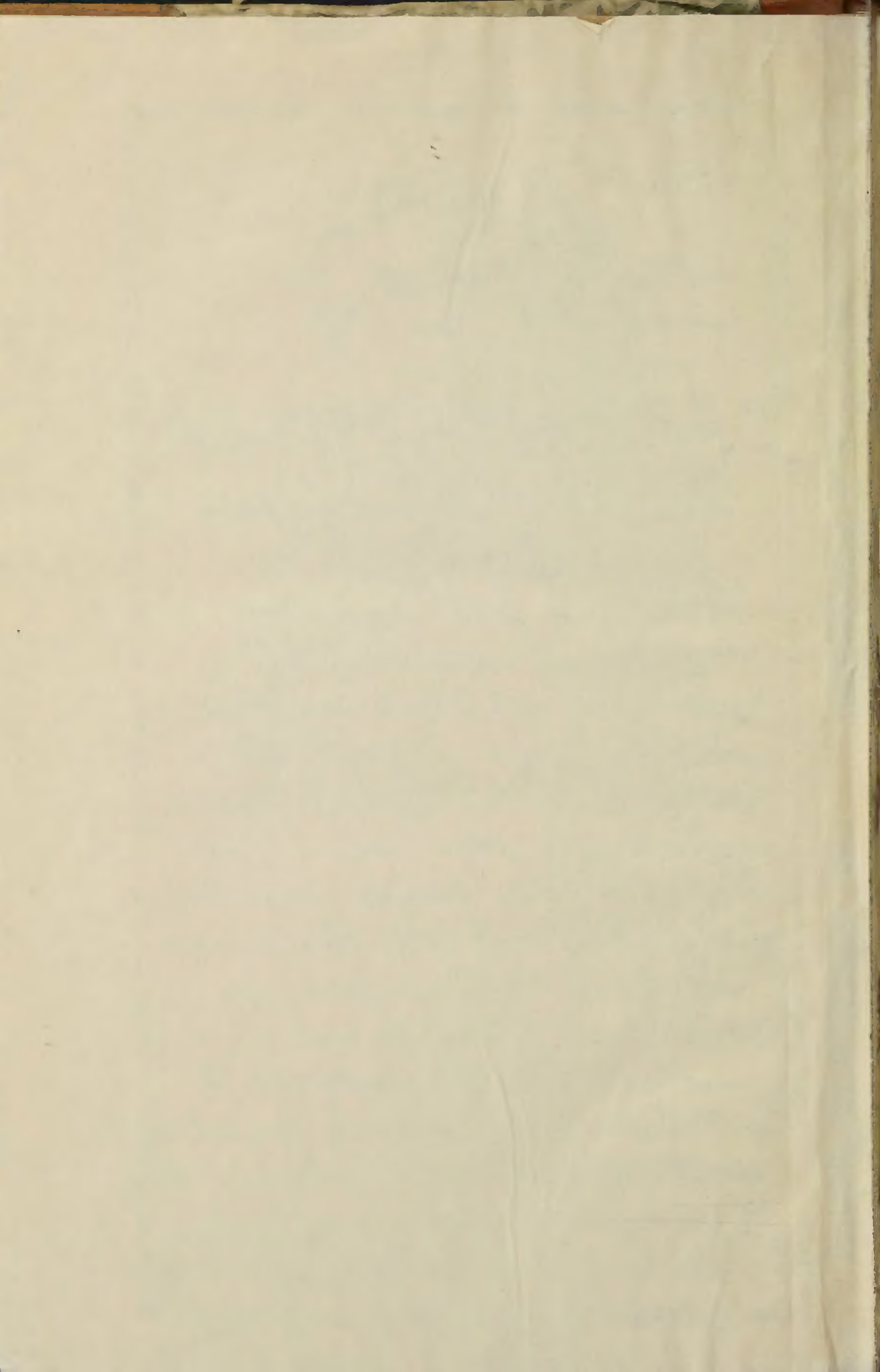




1264060



al-dillat al-jaliya ---

Author's name ?



# دیب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ  
عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ وَخَاتَةِ النَّبِيِّنَ وَعَلَى آلِهِ  
وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

آما بعد ماضی ہو کر بڑے بڑے علماء اور دانشمندان کی یادائے ہے کہ جب مغربی علوم کی  
اشاعت دنیا میں شروع ہوئی ہے تب سے اب تک برابر مذہب کا اثر بدیہی کم رہا۔ اب مذہب  
بالکل بوسیدہ مکان کی مانند ہو گیا ہے جو مغرب کی کسی صنعت سے مدد سے دیم سے بڑھنے والا ہی  
یورپ اور امریکہ میں تو مذہب چرائی ہوئی ہے۔ عرب و شمالی کے حلقہ اثر میں کسی قدر ٹھٹھا نظر آتا ہے  
خواص کے دائرے میں جہاں کم و بیش مغربی علوم نے جگہ پائی ہے یہ کیسی گامی ہو چکا ہے۔ اسکا وہ  
جلاد جس نے گذشتہ سو یوں میں دنیا کے تمام انسانوں کے قلوب پر نہایت پُر رعب اور شاندار  
تسلط کیا ہوا تھا اب اسکا مسکہ سبایا اٹھ گیا ہے اور مذہب کو بجائے ایک ضروری اور واجب العمل  
مجموعہ احکام الہی کے اب تقویم پارینہ کی سی دی وقعت باقی نہیں رہی۔ لیکن اسکا سبب یہ ہے  
کہ علوم جدیدہ نے حقائق اشیاء کو نہ صرف ایسے دلائل سے جن کو مشاہدہ اور تجربہ کے معیار پر  
کبھی کسا نہیں گیا تھا بلکہ ایسے دلائل سے جو خود تجربے اور مشاہدے سے پیدا کیے گئے ہیں دریافت کر لیا  
ہے اور روز بروز دریافت کرتا جاتا ہے۔ پس کوئی مذہب یا اعتقاد جو غلط ادھام اور جو بڑے قصص  
اور کہانیوں کا مجموعہ ہو وہ حقائق کا کس طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔ اب کسی امر کے یقین کرنے کے واسطے  
مشاہدہ کیا ایسی یقینی دلائل کا ہونا ضروری ہے جو حق الیقین کے مرتبے تک پہنچا دیں۔ اس حشر  
یہ کہ اگر کسی امر کا ثبوت نہیں ہو سکتا کہ فلان بزرگ نے زمانہ سابق میں مجھ سے یا کرامات یعنی شمع  
عادات دکھلائے تھے اس کو جو کچھ وہ دعویٰ کرتا ہے بالکل سچ اور یقین کے قابل ہے۔ سو ایشاہ



اور تجربے کے یا ایسے یقینی دلائل کے جو حق الیقین کے مرتبے تک پہنچا دیں کوئی اور شے خواہ وہ کیسی ہی تعجب دلانے والی اور حیران کر دینے والی ہو کسی یقین یا عقیدہ کو انسان کے دل میں بٹھان نہیں سکتی۔ اس سے کم تر تہذیبوں سے یقین نہیں آسکتا بلکہ ایسی بودی دلیلوں کا اس زمانے میں پیش کرنا موجب ضحکہ ہے۔ ہندوستان، مصر و دیگر ممالک اسلام میں جہاں جہان فی الجملہ علوم جدیدہ فی دخل پایا ہے اور اپنے تجلیات سے لوگوں کی آنکھوں میں ایک چکاچوند پیدا کر دی ہے وہاں مسلمانوں کے عقائد حق میں زلزل سا پیدا کر دیا ہے۔ ان میں سختے اعتقادی پیدا لگتی ہے۔ مذہبی حکام سے یہاں تک اعتنائی پائی جاتی ہے کہ ان کے دلوں میں میونسپل بائی لاز کا احترام سمجھتے انکی اہامی کتاب کے معاذ اللہ زیادہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اب مسلمان ان ممالک کے اعمال حسنہ مثل روزہ و نماز و ادائے زکوٰۃ وغیرہ کے ایسے پابند نظر نہیں آتے جیسے کہ وہ پہلے تھے وہ منہیات شرعی کا ارتکاب اس جڑ سے جیسا اب کرتے ہیں پہلے نہیں کرتے تھے۔ اس لئے حقیقی تہذیب سے مسلمان کو سوں دور تر گئے ہیں اور سخت جہالت کے عمیق گرہ ہے میں گر گئے ہیں جہاں سے ان کے نکلنے کی امید اگر تدارک نہ کیا گیا موبوم ہے۔

یہ اس واسطے نہیں ہے کہ اسلام سچائی میں سائنس و علوم جدیدہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا یا معاذ اللہ اسلام مجموعہ وہیمیات اور چوٹے قصص کہانیوں کا ہے اور اس میں حقائق پائے نہیں جاتے بلکہ یہ اسلئے ہے کہ اب مسلمان میں اسلام پر ویسا یقین نہیں رہا جیسا پہلے تھا۔ ہمارے علمائے اسکاتلرک کچھ نہیں کیا۔ ایسے مسلمانوں کے شکوک کو جن کے عقائد میں زلزل آگیا تھا رفع نہیں کیا۔ نہ کوئی ایسی کتاب لکھی جس میں عقائد اسلام کا ثبوت بطرز جدیدہ علوم جدیدہ اور سائنس کے مقابلے میں ایسی طرز پر ہو جو عام کی سمجھ کے موافق ہو اور جسکو ہر ایک شخص پڑھ کر اسلام کی حقانیت پر خود کو اور کسی معتزض کو مطمئن کر سکے۔

بلاشبہ جب یونانی فلسفہ نے بذریعہ تراجم اسلام میں رواج پایا تھا تو اسوقت کے مسلمانوں میں اعتقادی مسائل کی نسبت بھی حالت تذبذب کی پیدا ہو گئی تھی۔ مگر اسوقت کے علماء رحمہم اللہ کی بڑی قہر و اسلام کی حمایت میں کٹھری ہو گئی اور بیسیوں کتابیں لکھ ڈالیں۔ انہوں نے خود فلسفہ کو سیکھا اس میں کامل مہارت اور تجربہ حاصل کیا اور یا تو فلسفہ یونانی کے بہت سے مسائل کو غلط ثابت کر دیا یا بہت مسائل میں ایسے شکوک پیدا کر دیئے کہ مٹر زلزل ہو گئے یا ان کو قرآن مجید



سے مطابق کر دکھایا۔ اسکا اثر یہ ہوا کہ فلسفہ کا وہ سیلاب رگ گیا اور اسلام بجا ہے خود ویسے  
ویسا مستحکم اور مضبوط رہا۔

ہمارے اس زمانے میں انفسوس کہ بمقابلہ علوم جدیدہ اور سائنس کے روزمرہ اعتراضوں  
کے علما میں سے کوئی ایسی جماعت پیدا نہ ہوئی جو وہی کام کرتی جو سابقہ زمانے میں پہلے علما نے  
بمقابلہ فلسفہ یونانی کے کیا تھا۔

علوم جدیدہ کی اشاعت کسی کے روکے سے رگ نہیں سکتی تھی کیونکہ اب امکان مذاق قوم میں  
پیدا ہو گیا تھا وہ بدستور جاری رہی اور جاری رہیگی بچہ بچہ تک اس سے واقف ہو گیا تھا اور قوت  
جلے گا۔ مدرسوں اور کالجوں میں طلباء خود اپنے ہاتھ سے تجربات کر کے حقایق اشیاء کے جاننے  
اور سمجھنے کے عادی ہو گئے ہیں اور روز بروز عادی ہوتے جائیں گے لیکن اسکا اثر طلباء اہل اسلام  
پر یہ ہوا کہ مذہب کی طرف سے انکو حد درجے کی بے اعتنائی ہو گئی کیونکہ وہ مذہب کو ویسا سچا  
ثابت نہیں کر سکتے تھے جیسا کہ تحریقات قلیدس کی کسی شکل کو۔ وہ اب ایسا مذہب چاہتے ہیں جیسے  
دو اور دو چار ہوتے ہیں اب وہ سائنس اور طبعیات کے مقابلے میں معجزات اور کرامات کو پیش نہیں  
کر سکتے۔ اس لہذا اسلام سے ان کو یک سوئی ہو گئی اور دھرت اور الحاد کی طرف میلان ہو گیا۔ مذہب  
کی طرف سے بالکل بے پردہ ہو گئے گویا کہ وہ انسان کی زندگی میں کوئی ضروری چیز نہیں ہے اور  
یہی وجہ ہے کہ مسلمان تعلیم یافتوں میں سے شاذ و نادر ہی کوئی پابند صوم و صلوٰۃ نظر آتا ہو۔  
میں یہی ان قباحتوں کو ہمیشہ محسوس کرتا رہا اور آرزو مند رہتا تھا کہ خدا کرے کوئی مولوی  
صاحب اس الحاد و تفرقہ کا جو ہمارے نوجوانوں میں بسبب تعلیم علوم جدیدہ کے پھیلتا جاتا ہے  
اور جس میں وہ تعلیم یافتہ ایک طرح سے معذور ہیں سداً بکریں اور بھیت ہی ہو سکتا تھا کہ  
وہ کوئی ایسی کتاب تحریر فرما کر شائع کریں جس میں عقاید اسلام کا ثبوت بطرز جدید علوم جدیدہ  
کے مقابلے میں ہو میں نے کئی مولوی صاحبان سے عرض کیا کہ کسی ایسی کتاب کا تصنیف  
کرنا جو اس دھرت اور الحاد کا سد باب کرے آپ صاحبان کا فرض ہو۔ اگر کسی بزرگ نے ایسا  
نہ کیا تو سب کے سب گناہگار اور قیامت کے دن معتبوب ہوں گے مگر ان مولوی صاحبان نے  
مجھکو اسکا یہ جواب دیا کہ جب علوم جدیدہ مذہب اسلام کے مخالف ہیں اور ان کی تعلیم عقاید  
اسلام میں تزلزل کا باعث ہے تو مسلمانوں کو بچانے کے اپنی اولاد کو ان علوم میں تعلیم دینا بظاہر  
خود انصاف کر سکتے ہیں کہ مولوی صاحبان کا یہ جواب اس زمانے میں جبکہ روٹی لسانے کے



واسطے دنیا میں یہ کشمکش ہو رہی ہے کافی ہو سکتا ہے۔ یا انکس ذرہ دمی سے بری کر سکتا ہو  
یا کوئی مسلمان مانگی اس نصیحت پر عمل کرے اپنی اولاد کو علوم جدیدہ کی تعلیم دلانے سوچ سکتا ہو  
میرے ایک دوست جو این امرین میرے ہم خیال ہیں مدت جھکو ترغیب اور تحریص دیتے  
رہے کہ تم خود ہی ایک ایسی تالیف کر دو عقائد اسلام کو بقا دے سائیں اور علوم جدیدہ کے  
عقلی دلائل سے صحیح اثبات کر دکھاوے۔ لیکن باوجود ان کے جس سے بڑے ہوتے اصرار کے جھکو  
بسبب اپنی کم استعدادی کے جرات نہونی اور روز بروز انکا اصرار بڑھتا گیا اور مجھ پر غالب آگیا  
اور باوجود اپنی ناقابلیت کے میں نے نامی بہری بہر خدین جانتا ہوں کہ مجھ میں ایسے بڑے اور  
اہم کام کے سر انجام دینے کی نہ تو قابلیت تھی اور نہ استعداد جس کے سر انجام کے واسطے اب تک  
زمرہ علماء کسی نے نامی نہیں بہری لیکن یہ بھی جھکو صرف اسلام کی محبت اور اس دوست  
کی ہمت لانے اس امر کے انصرام پر استعداد آمادہ کیا اور میں نے اپنی بساط کے موافق یہ رسالہ  
جسکا نام - الادۃ الجلیہ - فی اثبات عقائد اسلامیہ ہے چند نوٹوں کی محنت سے تالیف کر کے  
پبلک کے روبرو پیش کر دیا ہے اس تالیف میں میری نیت صرف اسلام کی خدمت کرنا ہے خواہ وہ  
کیسی ہی حقیر ہو۔ اس رسالہ کی تالیف یہ مقصود ہے کہ میرے ہم مذہب مسلمانوں کی دلی نصیحت  
میں علوم جدیدہ کی تعلیم غفلت نہ ہو سکے اور جن کے دل میں اسلام کے عقائد سے کسی طرح کا زلزلہ  
ہو گیا ہو انکو رفع کرے۔

اس مختصر رسالے میں میں نے صرف وہی عقلی دلائل درج کئے ہیں جو علوم جدیدہ کے مقابلے  
میں استحکام رکھتے ہیں اور جن سے اسلام کی اصل تعلیم کو جو بین الدنیین ہمارے ہاتھوں میں موجود  
ہے کسی طرح کی جنبش نہیں آتی۔

میں اقرار کرتا ہوں کہ جو دلائل میں نے اس رسالے میں درج کئے ہیں وہ میرے ذہن کے  
پیدا کردہ نہیں ہیں اور نہ میں ان کو اپنی طرف منسوب کہ کسی تعریف کا مستحق بننا چاہتا ہوں  
بلکہ یہ سب دلائل مختلف بزرگان دین کی کتابوں سے اخذ کر کے ایک سلسلے میں مربوط کر دیے ہیں۔  
مکمل ہے کہ ان دلائل کے سوا اسلام کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے اور عمدہ دلائل کسی زندہ  
خدا کے ذہن سلیم میں آویں لیکن جو کچھ میں نے اس رسالے میں مختلف کتابوں سے اقتباس کر کے  
لکھا ہے اس کو بہتر دلائل جھکو اور کسی جگہ سے نہیں مل سکے۔

چونکہ میں نے محض نیک نیتی سے یہ رسالہ تالیف کیا ہے اللہ جل شانہ سے امید ہے کہ



یہ مسیحہ دینی بھائیوں کے کار آمد ہوا اور انکی تصدیق قلبی سلام کیواسطے معین اور مددگار ہو۔  
 بلاشبہ یہ بالکل سچ ہے کہ ایسے پاک لوگوں کے لئے جبکو اسلام کے ہر ایک مسئلے پر بلا  
 کسی دلیل کے کامل یقین ہے کسی ایسی کتاب کا لکھا جانا جسکا یہ موضوع ہو تحصیل حاصل ہے لیکن  
 یہ رسالہ صرف ان اصحاب کی خاطر لکھا گیا ہے جو مشکلیں فی الاسلام میں یا جسکے عقائد میں علوم  
 جدیدہ کی تعلیم سے کسی قسم کا تزلزل و تذبذب آگیا ہے۔  
 گو یہ رسالہ ایسے بڑے کام کے واسطے لفیل نہو یا اس میں کچھ نقص پائے جاوے تاہم کم سے  
 کم اتنا فائدہ تو ضرور ہو گا کہ ہمارے علمائے اس سے اس امر کی تحریک ضرور پیدا ہوگی کہ کوئی عالم  
 اس نیک کام کا بیڑا اودھا کر ایک مکمل کتاب عقائد اسلام کے اثبات میں بطور جدید علوم جدید  
 اور سائنس کے مقابلے میں تحریر کر کے اس کی کوپرا کرے گا جو مدت محسوس ہو رہی ہے۔

راقمہ ایک نہایت حقیر خادم اسلام

مورخہ یکم دسمبر ۱۹۰۷ء۔ امرتسر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَامِدًا وَمُصَلِّيًا

اللَّهُمَّ آمِنَّا الْقَائِلَ لِلشَّيْقَةِ حِرَاطِ الَّذِينَ أَلْعَمْتَ عَلَيْهِمْ خَيْرٍ لِّمُخْطَوِبٍ  
عَلَيْهِمْ وَالضَّالِّينَ - آمِنِينَ

## عقیدہ اول

حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ

یعنی اشیاء کی حقیقت ثابت ہے

تمام عقائد و احکام اسلام کے اس عقیدہ کے یقین پر منحصر ہیں کہ ہر شے کی ایک حقیقت  
نفس الامر میں ہے۔ اس میں لوگوں کے علم اور اعتقاد کا دخل نہیں اور نہ وہ حقیقت مجدد و ہم اور  
خیال ہے۔ مثلاً پانی پانی ہے خواہ اُس کو کوئی پانی جانے یا نہ جانے۔ اوسکی حقیقت لوگوں  
کے اعتقاد سے ہی نہیں بدلتی۔ مثلاً پانی کو اگر لوگ آگ اعتقاد کریں تو پانی آگ نہیں ہو جائیگا  
اور نہ اشیاء کی حقیقت خیالی اور شکوک سے۔ اگر کوئی شخص ایسا اعتقاد کرے تو وہ مجہول ہے  
اُس کو جو اس خمسہ ظاہری اور باطنی پر بالکل اعتماد نہیں ہے جو صرف یہی ذریعہ ہمارے پاس مددگار  
اور محسوسات کا ہے۔ ایسے شخص کے لئے صرف یہی دلیل ہے کہ مثلاً آگ کو اُسکے ہاتھ پر رکھ دیں تو  
ضرور اُس سے متاثر ہو کر اوسکی حقیقت کا قائل ہو گا۔

## عقیدہ دوم

وَالْعَالَمُ حَادِثٌ

یعنی جملہ کائنات نو پیدا شدہ ہے



ماتواسے ذات باری تعالیٰ کے جو کچھ موجود ہے اور جسکو ہم کسی طرح جان سکتے یا سمجھ سکتے یا خیال کر سکتے ہیں وہ سب حادث یعنی عدم محض سے لایا گیا ہے اور قدیم نہیں ہے۔  
موجود اسکے سلسلے کو ہم ایک ایسے سلسلے میں مربوط پاتے ہیں کہ ایک کا وجود دوسرے پر  
اور دوسرے کا وجود تیسرے پر منحصر ہے پس ضرور ہے کہ یہ سلسلہ کسی اخیر علت یا سبب منتہی  
ہو۔ کیونکہ دور تسلسل محال ہے۔

دہر یون کا یہ اعتقاد ہے کہ تمام کائنات جمہور ہے اسکی اخیر علت مادہ ہے اور اسلئے مادہ  
قدیم اور ازلہ ہے جسکی کوئی ابتدا نہیں اور نہ کوئی انتہا ہے۔  
مادہ کی تعریف ہے کہ اُس میں طول عرض عمق یعنی ابعاد ثلاثہ اور ثقل پایا جاوے اور وہ کسی  
ایسی چیز میں تبدیل نہیں ہو سکتا جو فی مادی ہو۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مادہ میں غیر محدود تغیرات پائے جاتے ہیں۔ کہی وہ کسی صورت میں  
اور کہی کسی صورت میں تبدیل ہوتا ہے پس اگر وہ اپنے آپ موجود تھا اور جس صورت میں تھا اُس میں  
ان تغیرات کا کون باعث ہوا۔ کیونکہ اُس میں ارادہ یا مثل اسکے خواص پائے نہیں جاتے۔ پس کوئی  
دوسرا وجود اسکے تبدلات میں موثر ہے۔ اور یہ تغیرات اس بات کے بدیہی ثبوت ہیں کہ وہ اپنے وجود  
میں کسی علت کا معلول ہے۔ اسلئے ہم یقین کرتے ہیں کہ اُس علت العلل نے جسکو خدا کہتے ہیں اُسکو  
مخلوق کیا اور اسواسطے وہ حادث ہے۔ قدیم اور ازلہ نہیں ہے۔

نیچرل سائنس کے علما یعنی علما طبعیین اگر یہ کہیں کہ ان تبدلات کا باعث کوئی دوسرا موثر  
نہیں ہے۔ بلکہ خود خواص مادہ ہی ان تغیرات کا باعث ہیں اور اُن کے باہمی اتصال سے یہ تغیرات  
پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن اُن کے پاس اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یہ تغیرات خواص مادہ کے سبب  
ہیں بلکہ انہوں نے ہی اُن تغیرات کا سبب مادہ کے سوا کسی اور چیز کو قرار دیا ہے جسکو وہ خواص مادہ  
سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ہم اُسکو بوجہ اثر موثر کے بیان کرتے ہیں۔

دوم کوئی وجہ اسکی نہیں بتا سکتے کہ اجزائے صغارا یا اجزائے لاتینجڑے یا سالمات جو فضا محض  
میں معلق تھے اور جو آپس میں باہم مائل اور شامل تھے کیوں زیادہ متصل ہوئے اور کیوں ایسی خاص  
طرح سے متصل ہوئے کہ کچھ ہوائی صورت میں ہو گئے اور کچھ ایسی طرح سے ملے کہ دریا اور سمندر اور  
انسان اور حیوانات وغیرہ وغیرہ بن گئے۔

اگر ہم یہ بات بحث کی خاطر مان ہی لیں کہ مادہ کے اجزاء صغارا فضا محض میں معلق تھے اور یہ

سب تغیرات خواص مادہ کے سبب ہیں تو کیا وجہ ہے کہ ان تغیرات سے پیشتر ہی اجزاء صغار کیون زیادہ متصل نہ ہوئے اور کیون یہ سب تغیرات پہلے حادث نہیں ہوئے کیونکہ خواص مادہ کا ہر وقت ان تغیرات کو پیدا کرنا لازمی امر تھا۔ پس مادہ کیونکہ بجا و جو ان خواص کے بلا تغیرات ایک آن و آمد کیلئے رہا اور اس میں کچھ تغیرات نہ ہوئے پس حکما رطبیین کے لئے ہی ان اجزاء صغار یا سالمات میں جو فضا، محض میں ملوث تھے ایسے خواص یا اقتضائے پیدا کرنے والا جو باعث حدوث ان تغیرات فیحد و کلبہ ضرور کوئی اور ہونا چاہئے اور پس وہی خدا ہے اور اسلئے مادہ قدیم نہیں بلکہ حادث ہے، +

## عقیدہ سوم

### ولا صانع اور اس کا ینا تک صانع ہو

جب ہم دیکھتے ہیں کہ ان اجزاء صغار یا سالمات جو چیز بنی ہے اسکی ترتیب اور نظم ایسی ہے جسکو دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔ اور جن مقاصد کے لئے وہ سالمات ملے ہیں ایسی خوبی سے ملے ہیں کہ اور طرح وہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ پھر تمام چیزوں جاوات۔ نباتات اور حیوانات میں ایک چھوٹے سے تنک اور نہایت چھوٹے سے پتنگ سے ماتی اور وہیل چھل تک اور عظیم الشان درختوں تک دیکھو وہ تمام اعضاء ان میں موجود ہیں جسکی ضرورت انکو ہے تو پس ہم کو بے اختیار ماننا پڑتا ہے کہ ایک بڑے دانشمند صاحب قدرت حکیم نے ان سالمات میں متعدد طرح سے اتصال کی ایسی قدرت اور خاصیت عنایت کی ہے جو مختلف طرح سے آپس میں ملتے ہیں اور ایسی عجیب صورتیں بدلتے ہیں۔ ان تمام باتوں کی نسبت یہ کہہ دینا کہ یہ سب از خود خواص مادہ کی بلا مشورہ ہیں یا اتفاقاً ہیں اور انکی باہمی مناسبت کی تمام خوبیاں نکالت لہذا وقوع میں بالکل لغو ہے۔ کیونکہ نفس مادہ میں ارادہ کا موجود ہونا پایا نہیں جاتا۔ پھر بلا ارادہ کس طرح سے ایسا عظیم الشان کارخانہ جسکو چھوٹے سے چھوٹے حصہ کو دیکھ کر تمام روئے زمین کے حکما را و علما کی عقل حیران و دنگ رہ گئی ہو اور کوئی اب تک اس کا فائدہ عظیم میں کسی طرح کا ذرا سا نقص ہی نہیں پاسکا اور جسکے جاری رکھنے کیلئے



دیکھو پیش بینی ہزاروں اور لاکھوں طرح کے عجیب و غریب سامان ہیاہین اور ہر روز بلکہ ہر ساعت ہیاہین ہوتے رہتے ہیں کیونکہ بلا ارادہ از خود پیدا ہو گئے۔ پھر کس طرح خاص خاص افعال خاص خاص اشیاء یا ان کے اعضا سے صادر ہوتے اگر انکی ساخت میں ایسا ارادہ نہ کیا جاتا۔ اگر یہ تغیرات خواہر ایک سے ہوتی تو یہ خواہر مثل ابدالانہ اور مثل مادہ ہر ایک جز میں پائے جاتے۔ پھر فلاسفہ طبعیین کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ معلول علت سے جدا نہیں ہوتا اور نہ علت معلول سے یعنی علت اور معلول ایک ہی ساتھ موجود ہوتے ہیں اور جب وقت علت ہوگی اسی وقت اور اسی کے ساتھ معلول بھی ہوگا اور اسی طرح جب وقت معلول ہوگا اُس کے ساتھ علت بھی ہوگی غرض کہ معلول کا علت سے اور علت کا معلول سے جدا ہونا محال ہے۔

چونکہ ہم نے ثابت کیا ہے کہ عالم حادث ہے اور معلول ہے کسی علت کا اس لئے ہم کہتے ہیں کہ چونکہ عالم جو معلول ہے موجود ہے اس لئے اُسکی علت بھی موجود ہے اور وہی صانع عالم ہے۔ اس مسئلہ کے ماننے میں علماء اسلام نے تامل کیا ہے اور اُسکی تردید میں بڑا سبب لگایا ہے اور انکو اُسکے ماننے میں یہ بدقت پیش آتی ہے کہ جب ہم نے خدا کو جوازی ہے علت العلل مانا تو معلول ایک کائنات کا بھی اُسکے ساتھ وجود ماننا پڑیگا یعنی مادہ کو قدیم ماننا پڑیگا یا یوں کہو کہ تعدد قدیم لازم آوے گا۔ لیکن میرے خیال میں یہ مسئلہ بالکل صحیح ہے اور اُسکے ماننے میں کوئی ایسی مفروضہ بدقت پیش نہیں آتی۔

اول علت و معلول کے وجود میں خواہ خارجی ہو خواہ ذہنی تقدم و تاخر لازمی ہے یعنی علت مقدم ہوگی اور معلول موخر یعنی اُسکے بعد اس لئے وجود مادہ جو معلول ہے اپنی علت کے بعد ہوگا پس مادہ قدیم نہ بلکہ حادث ہوا یعنی تاخر زمانی اُسکو لازمی ہے۔ دوم مادہ کو سب سے اول یعنی علت کا معلول اول بلا واسطہ قرار دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ہم اس طرف سے مادیات کے سلسلے کو دریافت کرتے کرتے اوپر کی طرف چلے ہیں اور اخیر کو یعنی سب کے بعد مادہ کا وجود قرار دیتے ہیں اور یہ ہمارا مطلق معلوم نہیں کہ اُس سے اوپر اور کیا معلومات تہو جنکی تغیر حالت مادہ کیلئے علت ہوتی ہے۔

دلائل اور مباحث فلسفی کو علیحدہ رکھ کر اگر ایک سید، اور عام لمر نظر کریں تو بلا تامل ہم کو اقرار کرنا پڑے گا کہ اس کائنات کا ایک صانع ہے جب کوئی شخص ایک مٹی کے برتن یا ایک مٹی کے کھلونے کو یا ایک تیر کو کسی جگہ پڑا ہوا یا تیر دن کو تہریب چنا ہوا دیکھتا ہے تو فی الفور اُسکے دل میں خیال آتا ہے کہ کوئی ان برتنوں اور کھلونوں کا بنانے والا اور اس تیر کو ڈالنے والا یا

بتحریر کو ترتیب چننا والا ہے پس جب کہ ہم اس کمینات کو عجیب خوبی اور عمدگی اور عجیب انتظام سے بنایا ہوا دیکھتے ہیں تو ممکن نہیں ہے کہ ہمارے دل میں یہ خیال نہ آوے کہ اسکا کوئی بنانیوالا ہے۔ پس الحق سے الحق از روئے فطرت کے وجود باری تعالیٰ پر یقین لاسکتا ہے اور اس کی وحدت پر بھی اسل نظام سے جو کمینات کا ہے ہر شخص یقین کر سکتا ہے۔ اسی عام سمجھ کے لائق دلیل کو خدا نے قرآن میں فرمایا کہ لَوْ كُنَّا فِي ضَمَانٍ لِّلْعَذَابِ لَآلَهِ لَفَسَدْنَا یعنی اگر آسمان و زمین میں کوئی خدا ہوتے تو تمام انتظام بگڑ جاتا۔ پس تمام انسان کسی فطرت پر پیدا ہوئے ہوں خدا کے وجود اور اس کے وحدۃ لا شریک نہ ماننے پر مکلف ہیں +

## عقیدہ چہارم

### وَهُوَ الْوَاجِبُ الِّجُودُ

یعنی وہ ایسی ہستی ہے جو اپنی ذات سے موجود ہے

واجب الوجود یا علت العلل یعنی ذات باری کی نسبت تین طرح سے بحث ہو سکتی ہے ایک اس کے وجود سے کہ وہ موجود ہے دوسرے اس کی ازلیت سے یعنی اس کی ابتدا نہیں تیسرے اس کی ابدیت سے یعنی اس کی انتہا نہیں +

نسبت امر اول۔ ہم عالم کو موجود بالفعل دیکھتے ہیں اور اسلئے ضرور ہے کہ اس کی اخیر علت بھی موجود بالفعل ہو۔ پس وہی علت جبہ علت معلول کا سلسلہ ختم ہوتا ہے اسکو علت العلل کہتے ہیں اور اسی کو واجب الوجود یعنی جبکہ وجود خود اپنی ذات سے ہے اور اپنے موجود ہونے میں کسی اور علت کا محتاج نہیں ہے اور اسی کو اللہ یعنی ایسی ہستی جو عالم کے وجود اور تکوین کا باعث ہے کہتے ہیں اور وہی ہے "ہوالموجود"

دوم جبہ ذات کسی علت کی معلول نہیں ہے تو اسکا نسل اور ابدی ہونے میں کچھ اشتباہ باقی نہیں رہتا۔ ذات باری کا ہونا فطرت انسانی کے رو سے تسلیم کرنا لازمی ہے مگر اس کی ماہیت کا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے کیونکہ جاننا کسی وجود کی ماہیت اور حقیقت کا صرف حواس خمسہ ظاہری



اور باطنی پر حصہ ہے اور ان حواس میں انسان نے کسی ایسے وجود کو جس پر علت العلل کا اطلاق ہو سکے نہیں جانا ہے پس واجب الوجود کی حقیقت اور ماہیت ذات کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے اور اسی لئے اسلام نے اسکی ذات کی چگونگی اور ماہیت جاننے پر ہم کو مجبور نہیں کیا۔ ہم سے اسلام صرف اس قدر چاہتا ہے کہ ہم یقین کریں کہ ایک واجب الوجود ہے اور بس۔ اسلئے زیادہ اسکی حقیقت اور چگونگی کا دریافت کرنا عقل انسانی سے باہر ہے اور اسی واسطے انسان فطرتاً اُسکے ماننے پر مجبور نہیں کئے گئے کہ خدا کی فلان حقیقت اور چگونگی پر یقین کریں۔ خدا کی ہستی پر یقین رکھنا کہ ہے اسکو قدیم اور ازلی یعنی ایسی ذات ماننا جسکی کوئی ابتدا نہیں اور اسکو ابدی یعنی ایسی ذات ماننا جسکی کوئی انتہا نہیں ہے یہی ہے جو خدا کی ذات کی نسبت ہم کو اسلام سکھاتا ہے کسی موجود کی وجود کی حقیقت کو جاننا اُس موجود کے وجود کے نہونے کو مستلزم نہیں ہے جب ہم ایک آواز سنیں اور آواز کرنے والے کو وجود کو نہ جانتے ہوں تو ہم کو اس بات کا یقین ہوگا کہ کوئی آواز کرنے والا موجود ہے گو کہ ہم اُسکے وجود کی حقیقت یا ماہیت کو نہ جانتے ہوں

## عقیدہ پنجم

### وَهُوَ وَاحِدٌ

### یعنی وصال واحد فی الذات

وہ ہستی جسکو ہم اللہ کہتے ہیں واحد فی الذات ہے، یعنی اپنی ذات میں فرد اور یکسانہ ہے اور مثل اسکی کوئی اور ہستی موجود نہیں تمام موجودات پر ہم نظر ڈالتے ہیں تو باہمی النظر میں ہم کو عجیب مختلف قسم کی چیزیں دکھائی دیتی ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ ایک کو دوسری سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ مگر جب تعمق نظر ڈالتے ہیں اور بخوبی سوچتے ہیں اور حقائق قدرت پر بقدر طاقت بشری واقفیت حاصل کرتے ہیں تب سمجھتے ہیں کہ تمام موجودات آپس میں نہایت مناسبت رکھتے ہیں اور سب کے سب ایک راہ پر چلتے ہیں ایک کو دوسرے سے ایسی مناسبت ہے کہ اگر ایک چیز موجود نہ ہو تو دوسری موجود نہ ہوگا اور نہ ہی نقصان آجائے۔ تمام موجودات

ایسی تدبیر و حکمت و مناسبت ہے جو وہ جیسے ایک گھر میں یا کسی کل کے مختلف پرزے آپس میں مناسبت کچھ نہیں اور اس سے اس بات کی ہدایت ہوتی ہے کہ کچھ گو کہ وہ دہند ایک ہی دانا حکیم کا نکالنا ہوا ہے اور ایک ہی کاریگر کا بنایا ہوا ہے اور اس لئے عام عقل انسانی اس دلیل سے خدا کی وحدانیت پر اقرار کر سکتی ہے اگر یہ کارخانہ متعدد وجودوں کی مبالغہ ہوتا تو سرگزشت اس حسن انتظام سے ایک لمحہ کے لئے بھی پختہ کیون آفتاب و مانتاب و دیگر سیارگان کر وارض کے مصلح میں عین و مددگار ہوتے اگر وہ کسی دوسرے صانع کے ابداء و اختراع ہوتے۔

نہ بیشک ایک شبہ اس پر وارد ہوتا ہے کہ اس تمام کارخانہ قدرت سے جو ہم دیکھتے ہیں یا سمجھتے ہیں یہ خیال مٹ نہیں سکتا کہ کیا عجیبے کہ مثل اس کارخانہ کے کوئی اور کارخانہ قدرت جس کو اس کچھ تعلق نہ ہو اور اس کارخانہ قدرت کا ایسا ہی کوئی اور صانع اور علت السلسلہ ہو اور موجود الازدات ازلی اور ابدی ہو جیسا کہ اس کارخانہ قدرت کا ہے تو یہ توحید خدا کی کس طرح ثابت ہوگی۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ مجرد و بھی اور فرضی باتوں پر استدلال نہیں ہو سکتا اور نہ خدا کے متعدد ہونے کا ثبوت ہو سکتا ہے پہلے مقرر مناسبات کا یقین دلائے کہ فی الحقیقت کوئی دوسرا کارخانہ ایسا موجود ہے جب تک وہ ایسا نہیں کرتا یہ اعتراض بالکل بے وزن ہے اور ہرگز قابل التفات نہیں ہے۔

اسلام ہم کو اس بات کے ماننے پر اذرو و فطرت مجبور کرتا ہے کہ تمام چیزیں جن کو ہم دیکھتے سمجھتے ہیں اور جو دہندیر ہیں ان سب کا خالق ایک ہے۔

کوئی موجود حقیقی کہی معدوم نہیں ہوتا صرف عوارض یا عوارض نوعیہ کا تبدیل ہوتا رہتا ہے پس اگر تمام موجودات کے عوارض نوعیہ یا شخصیت معدوم ہو جائیں تو جو کچھ باقی رہے گا وہ ناقابل عدم ہوگا۔ البتہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ وہ ایک ہوگا یا متعدد اور وہ کیسا ہے۔ اگر وہ متعدد ہوں تو پھر بھی وہ ایک دوسرے کے معاون ہوں گے۔ کیونکہ ہم تمام موجودات کو معدوم عوارض نوعیہ و شخصیت کے ایک دوسرے کا معاون پاتے ہیں اس لئے وہ متعدد وجود بھی ایک دوسرے کے معاون ہوں گے۔ لہذا ان کے ایسا ہونے کیلئے بلا کسی علت مشترکہ کے کوئی وجہ نہیں ہے اس لئے وہ صفت مشترک کوئی اور وجود ہوگا اور اسی وجود دیکھنا کو ہم اللہ کہتے ہیں۔ اب رہا یہ خیال کہ قبول عوارض کی قوت خود اسی وجود میں ہے جو معدوم عوارض و صورت نوعیہ و شخصیت کے باقی رہے گا یا کسی دوسرے وجود میں۔ اگر خود اسی میں ہے تو بلاشبہ وہی اللہ اور واجب الوجود ہے۔ ورنہ دوسرا وجود جو



اس قبول عوارض کی علت ہے اللہ ہے جن کا براہ اسلام کا یہ مذہب ہے کہ اسی وجودنا قابل عدم میں دونو قوتیں فعل و انفعال کی جبکو قوت قبول عوارض کہتے ہیں موجود ہیں وہ وحدت وجود کے قائل ہیں۔

لیکن جو اکا براہ اسلام اس قوت انفعال کی علت دوسرا وجود تسلیم کرتے ہیں وہ وحدت شہود کے قائل ہیں اور اسلئے لوگوں کے خیال میں وحدت شہود کے قائل خدا اور مادہ کو ازلی اورابدی مانتے ہیں اور یہ شرک ہے۔

لوگوں کی یہ غلطی ہے کیونکہ معلول کا وجود علت کے وجود کے ساتھ لازم و ملزوم ہے مگر جبکہ معلول کا وجود علت کے سبب ہے اور علت کو تقدم زمانی بھی لازمی ہے اسلئے یہ عقیدہ بھی شرک نہیں ہو سکتا۔ البتہ علت ازلی وابدی کا معلول بھی ازلی وابدی ہو گا نہ اسکا شریک اور یہم۔

## عقیدہ ششم

وَهُوَ حَيٌّ - عَالِمٌ - قَادِرٌ - مُرِيدٌ - مُتَكَلِّمٌ - سَمِيعٌ - بَصِيرٌ

وَصِفَاتُهُ قَدِيمَةٌ بَاقِيَةٌ وَلَا يَقُومُ بِذَاتِهِ حَدَثٌ

یہ صفات باری تعالیٰ اور اسکی مثل دیگر صفات مثل خالق، مدبّر وغیرہ وغیرہ صفات ثبوتیہ ہیں اور ان کے اضداد کو صفات سلبیہ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

ذات باری کی تعبیر جو اسکے کہ موجود واحد لا ند ولا شریک لا یذلیل کثلہ شے اور کسی طرح پر نہیں ہو سکتی اسلئے قرآن مجید میں جا بجا اسکی صفات کو بیان کیا ہے مگر جہاں جہاں صفات باری بیان ہوئی ہیں وہ سب از قبیل متشابہات کے ہیں۔ صفت کا اطلاق کہیں تو اس پر ہوتا ہے جو موصوف کی ذات پر محدود ہوتی ہے۔ جیسے جسم کا متین ہونا یا اوس میں ابعاد ثلاثہ کا پایا جانا۔

اس قسم کے صفات تو علت العلل یا واجب الوجود میں نہ ہو سکتے ہیں اور نہ منسوب ہو سکتے ہیں کیونکہ ہم اسکے وجود کی حقیقت نہیں جان سکتے اور اسلئے کوئی ایسی صفت جسکا قرآن دینا وجود کی حقیقت کے جلنے پر منحصر ہو اسکی نسبت منسوب نہیں کر سکتے۔

کبھی صفات کا اطلاق اسپر ہوتا ہے جو موصوفہ ظہور میں آتی ہے اور وہ اس سے موصوفہ ہوتا ہے۔ اور جبکہ علت العلل یا واجب الوجود سے تمام معلومات کا ظہور ہوتا ہے تو اسکو بھی بصفاً متعددہ موصوفہ کیا جاتا ہے۔

مگر صفت کے لفظ سے ہم میں دو خیال پیدا ہوتے ہیں ایک یہ کہ وہ صفت اسکی ذات میں تو نہ ہو مگر اس میں پیدا ہو گئی ہو اور ایزد علی الذات ہو جیسے رنگ کا کسی بزرگ میں۔ دوسرے یہ کہ وہ کسی کی ذات میں ہو جیسے پانی میں رقت یا پتھر میں بوج یا تقاطیس میں جذب۔

پس علت العلل میں کسی ایسی صنعت کا جو زائد علی الذات ہو ہونا محال ہے اسلئے کہ وہ ازل اور ابدی ہے اور معلول کسی علت کا نہیں پس اس میں کسی ایسی صنعت کا جو اسکی عین ذات نہ ہو ہونا محال ہے۔

دوسرے خیال پر ہم اسکے لکھ صفات قرار دی سکتے ہیں اور اسکو موصوفہ بصفات کہہ سکتے ہیں مگر ان صفات کی حقیقت اور ماہیت کا جاننا ہی ہماری فطرت سے اسی طرح خارج ہے جیسے اسکو وجود کی حقیقت اور ماہیت کا جاننا۔ کیونکہ صفات جو اسکی طرف منسوب ہیں وہ اسکی عین ذات ہیں۔ اسی طرح بعض صفات جو منافی اسکے وجود کے ہیں یا من جمیع الوجہ منافی اسکی کسی صفت منسلک ہیں۔ اسکو بری کرتے ہیں کیونکہ اجتناب نقیض میں محال ہے۔

علماء اسلام نے پہلے صفات کو صفات ثبوتیہ اور دوسرے صفات کو صفات سلبیہ سے تعبیر کیا ہے لیکن یہ اصطلاحیں ہیں جو ان صفات کی حقیقت و ماہیت جاننے کے بغیر اختیار کی گئی ہیں۔

ایک صفت سے اس سے علت العلل یا واجب الوجود کو موصوفہ کرتے ہیں اور اسکے نقیض سے جو موصوفہ اسکو بری کرتے ہیں اور کہتے

**حی یعنی زندہ ہونا**

ہیں۔ ”ھو حی کا چھوٹا“ مگر حی ہونے کی حقیقت ہم نے اسی قدر جانی ہے جو ہم نے ذی حیات میں دیکھی ہے مگر وہ تو بہت سی علتوں کی معلول ہے اسلئے واجب الوجود سے منسوب نہیں ہو سکتی۔ البتہ ان ذی حیات سے حیات کے سبب افعال صادر ہوتے ہیں اور اسی سبب سے ہم انکو حی کہتے ہیں اور ظہور کائنات اور جو کچھ اسپر گذر اور جو کچھ اسپر گذر کیا اور جو کچھ اسپر گذر رہا ہے اسی واجب الوجود کی ذات ہے جو علت العلل اسکے ظہور کا ہے اسلئے اسکو بھی حی ہونیکی صفت منسوب کر سکتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ زندہ ہے لیکن ہماری زندگی کی سی اسکی زندگی نہیں ہے اور ہم کو اسکی زندگی کی حقیقت کا علم نہیں ہے اور موت جو حیات کی نقیض ہے اسکو ازلا و اندا بری کرتے ہیں کیونکہ



موت امر سلبی ہے اور کوئی امر سلبی ذات واجب الوجود میں موجود نہیں ہو سکتا اور اسلئے کہتے ہیں ۛ ہُوَ حَقٌّ لَا یَمُوتُ ۛ

اس صفت سے بھی علت الیاد واجب الوجود کو موصوف کرتے ہیں۔ مگر ہم نے اس صفت کی حقیقت کو اسبقہ جانہ ہے جبکہ ہم نے انسان یا دیگر حیوانات میں

**مرید یعنی صاحب ارادہ یعنی خیر**  
**ارادہ سے کام کرنے والا**

دیکھا ہے اور یہ سمجھا ہے کہ وہ ایک کیفیت ہے جو ہم میں ایسے خیالات سے اپنی خواہشوں کے پورا کرنے یا کسی قسم کے جذب نفع اور دفع مضرت کے لئے پیدا ہوتی ہے اور ہماری ذات کو عارض ہوتی ہے یعنی زائد علی الذات ہے اور اسلئے وہ صفت جس کو ہم جانتے ہیں علت الیاد واجب الوجود سے منسوب نہیں ہو سکتی مگر اس علت الیاد سے جو ظہور ہوا ہے وہ اس کے افعال میں جو صفت ارادہ کے نتائج ہیں اور اسلئے مرید ہونے کی صفت کا اس میں یقین کرتے ہیں اور جبکہ اس کی تمام صفات اس کی عین ذات میں اسلئے اس کو مقتضائے ذات سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور حقیقت میں یہی مقتضائے ذات تمام کمون کا باعث ہوا ہے۔

یہ بحث کہ ان افعال کا ظہور مجبوری ہوا ہے یا اختیار محض لغو ذہل بحث ہے۔ کیونکہ جو امر مقتضائے ذات ہوا ہو اس سے بحث متعلق نہیں ہو سکتی۔

مگر جب ہم ان تمام کاموں کو جو اس علت الیاد سے ظہور میں آتے ہیں کامل انتظام سے منتظم اور سلسلہ علت و معلول سے مربوط پاتے ہیں تو فطرت انسانی اس پر شہادت دیتی ہے کہ یہ سب کام بالارادہ ظہور میں آتے ہیں اور اسلئے کہتے ہیں ۛ هُوَ قَالٌ یَلْکِیْوْنِ ۛ لیکن ہم اس ارادہ کی حقیقت نہیں جانتے۔ کیونکہ اس کا ارادہ ہمارے ارادے صبیحا نہیں ہے۔

**خالق پیدا کرنے والا ہے**

یہ بھی ایک صفت ہے جس سے علت الیاد واجب الوجود کو موصوف کرتے ہیں۔ مگر یہ خیال انسان میں ایک چیز سے

دوسری چیز کے پیدا ہوتے ہوئے دیکھ کر پیدا ہوا ہے۔ مگر حقیقت وہ اس صفت حقیقی یا مجازی سے مطلق واقف نہیں ہے اور نہ اس نے اپنے کسی حواس سے جو ذریعہ ہمارے پاس کسی شے کی حقیقت جاننے کا ہے محسوس کیا ہے اور نہ کر سکتا ہے اور اس لئے اس کی حقیقت کا جاننا مافوق فطرت انسانی ہے بلکہ اس نے صرف اسوجہ سے کہ تمام کائنات کا ظہور اس علت الیاد واجب الوجود سے ہوا ہے اس کو خالق اور اس ظہور کو مخلوق قرار دے کر صفت خالقیت بلا علم اس کی حقیقت کے علت الیاد

یا واجب الوجود سے منسوب کی ہے اور اسی واسطے ہم کہتے کہ ۛهُوَ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ ۛ لیکن ہم اسکی حقیقت نہیں جانتے۔

اویہ جو کہا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے پہلے عقل اول کو پیدا کیا اور پھر اُس سے فلانی فلانی اور چیزیں پیدا ہوئیں اور پھر جو کہتے ہیں کہ ابتدا میں خدا کے ساتھ ایک اور شے تھی اور اُس کا نام نہ ہو کر مادہ یا ایویلی رکھا ہے اور اُس کو سب ظہور کائنات ہوا یہ سب غلط خیالات اور غلط فہمیاں ہیں۔

اوپر یہ کہ جو خدا تعالیٰ تھا اور اُس کے ساتھ کوئی اور شے نہ تھی۔ پھر اُس نے کائنات کو خلق کیا لیکن جو علم نہیں ہے کہ کس طرح اُس نے خلق کیا۔ کیونکہ انسانی فطرت اُس کے جاننے سے قاصر ہے۔

ایک صفت ہے جس سے علت لہل یا واجب الوجود کو موصوف کرتے ہیں مگر اسکی حقیقت کو بخیر اُس کے جو ہم نے بذریعہ اپنے حواس کے

## عَلِمَ و علم والہ

موجودات کے اخذ کی ہے نہیں جانتے اور وہ ایک کیفیت ہے جس سے ہر موجودات خارجی اور ذہنی کا انکشاف ہوتا ہے اسلئے ہمارے علم کے لئے قبل از علم موجودات خارجی یا ذہنی کا موجود ہونا ضروری ہے یعنی ہمارے علم ان کے موجود ہونے کا کافی الخراج یا فی الذہن محتاج ہے اور ایزد علی الذات ہے اور زمانہ سے متعلق ہو جسکو ہم ماضی و حال استقبال سے تعبیر کرتے ہیں۔

مگر باین ہمہ ہم اپنے علم سے کسی خاص شے کے موجود کے علم کو بہ نسبت اُس شے کے زیادہ و سب سے زیادہ ہیں۔ وہ قبل وجود اُس شے کے اُس کے کل اور جزو کا اپنے ذہن میں علم رکھتا ہے اور اُس کے وجود میں آنے اور اُن خاص حالات کے ہونے پر جو آئندہ ہوں گے کوئی زیادتی اُس کے علم میں نہیں ہوتی اور اُس شے خاص کی نسبت اُس کے علم میں زمانے کا امتیاز بھی نہیں ہوتا بلکہ ماضی و حال و استقبال اُس کے علم کی نسبت مساوی ہوتے ہیں۔ بھر حال جس صفت علم کو ہم جانتے ہیں اور جو محتاج وجود معلومات ہے اور ایزد علی الذات ہے اُس کو علت اللہ یا واجب الوجود کی نسبت منسوب نہیں کر سکتے۔

مگر ہم نے تسلیم کیا ہے کہ جو کچھ ظہور میں آیا ہے اُس کے ارادہ سے ظہور میں آیا ہے اور وہ خالق جمیع مخلوقات کا ہے تو فطرت انسانی اس بات پر شہادت دیتی ہے کہ صفت علم ہی اُس کو لازمی ہے جو نہ مقید وجود و معلومات ہو اور نہ جس میں زلزلے کا امتیاز ہو کیونکہ کسی صانع کو جس سے کسی چیز کو بنایا ہو اسکی نسبت یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ اُس صنعت کی حقیقت کو اور اس بات کو کہ اُس سے کیا کیا امور ظہور میں آویں گے نہ جانتا ہو۔ کیونکہ اگر وہ نہ جانتا ہو تو اُس سے اسکا بنانا غیر ممکن ہے مثلاً ایک گہڑی ساز قبل بنانے اُس گہڑی کے جانتا ہے کہ اس قدر پرزے اُس میں ہوں گے



اور وہ پُرزے فلان فلان کام دین گے۔ اس قدر عرصہ تک وہ گہر ہی چلے گی اور اس قدر عرصے کے بعد بند ہو جاوے گی۔ پس وہ علت العلل جسے انسان کو مع لیسکے قویٰ اور اسکی فطرت کے پیدا کیا ہے بخوبی جانتا ہے کہ یہ نیکو کیا کیا کر لیا اور اسلئے اسکو کہتے ہیں: **عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** **يَكُنْ خَلْقُ عَالِمِي** اور یہی صفت ہے جسکا دوسرا نام تقدیر ہے۔

علم کی صفت میں سمیع و بصیر ہی داخل ہے۔ کیونکہ وہ ہی انسان کے لئے ذریعہ علم کے ہیں لیکن جب اس علت العلل یا واجب الوجود کی نسبت ہم نے کہا ہے: **عَالِمُ الْغَيْبِ وَ**

**سَمِيعٌ وَبَصِيرٌ** یعنی سننے والا اور دیکھنے والا

والشہادۃ تو ہمکو علم کے ذرائع سے جو انسان کے خیال میں تھے اور بطور ذرائع جزئیات علم کے ہیں بحث کرنی ضرور نہ تھی۔ مگر جو کہ انسان کے ذہن میں سننا اور دیکھنا ہی بخلہ خاص ذرائع علم کے ہیں اور ان سے علم کے کامل ہونیکا خیال پیدا ہوتا ہے اسلئے انکو بطور جداگانہ دو صفوں کے علت العلل یا واجب الوجود کی نسبت منسوب کیا ہے۔ جسکو سننے اور دیکھنے سے تعبیر کرتے ہیں۔

مگر غور کرنا چاہئے کہ ہم ان صفوں کی حقیقت کیا جانتے ہیں۔ سننے کی حقیقت ہم یہہہ جانتے ہیں کہ ہمارے کان میں ایک نہایت بائیک پردہ ہے اور جب کوئی صدر ہولے محیط کو پہنچتا ہے تو اس میں چکر دار پیدا ہوتی ہے اور وہ طہر ہمارے کان کے پردہ پر پہنچتی ہے اور وہ ذریعہ ہمارے سننے کا ہوتی ہے۔ مگر اس طرح کا سننا معلول ہے متعدد علتوں کا اور وہ حقیقت منع علت العلل واجب الوجود سے متعلق نہیں ہو سکتی۔ پس جس سننے کی حقیقت ہم جانتے ہیں وہ حقیقت علت العلل یا واجب الوجود کے سننے کی نہیں ہے۔

دیکھنے کی حقیقت ہم یہہہ جانتے ہیں کہ ہماری آنکھ کے شفاف پردے اور اسکی رطوبت پر جو نقیب چشم میں ہے روشنی کے سبب اس شے کا جو ہمارے سامنے ہو عکس پڑتا ہے اور اس سبب سے ہم اس چیز کو جو ہمارے سامنے ہو دیکھتے ہیں یہہہ حقیقت دیکھنے کی تو متعدد چیزوں کے وجود و اقبل کی محتاج ہے اور ہر شے علتوں کی معلول ہے۔ یہہہ وہ علت العلل یا واجب الوجود سے منسوب نہیں ہو سکتی۔

مگر جس طرح ہم اس علت العلل یا واجب الوجود کا علیم ہونا تسلیم کرتے ہیں جو نہ مقید وجود معلومات پر ہوا نہ جس میں زمانے کا امتیاز ہو اسی طرح ہمکو اسکا سمیع و بصیر ہونا ہی جو نہ حقیقت علم میں داخل ہے بلا موجود ہونے آواز اور بلا موجود ہونے مبصرات کے تسلیم کرنا لازم آتا ہے اور اسی لئے کہتے ہیں کہ **رُحُو السَّمِيعِ الْعَلِيمِ وَإِنَّهُ يُصَوِّرُ الْعِبَادَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ** لیکن اور اک مامیت سعد و نصیر خارج از فطرت

انسانی ہے۔

## قَادِرٌ لِّغْنٰی قُدْرَتِہٖ وَالْاَیْمٰی

یہی ایک صفت ہے جس سے علت یا واجب الوجود کو موقوف کیا جاتا ہے۔ قادر ہونے کا مفہوم عام یہ ہے کہ جس پر وہ قدرت رکھتا ہے اس کو اپنی مرضی کا تابع رکھنا اور جس طرح چاہے اس میں تصرف کرنا اس مفہوم کو جب انسان اور علت لعل سے منسوب کریں تو مختلف امور کا تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔ انسان جمیع موجودات پر قدرت نہیں رکھتا۔ علت لعل یا واجب الوجود کو کہ مخرج ہے یا موجد ہے یا خالق ہے تمام اُن چیزوں کا جو موجود ہیں یا آئندہ موجود ہوں اس لئے ضرور ہے کہ اُن تمام پر قادر ہو۔ انسان کی قدرت موقوف اس کی جوارح اور قوائے ظاہری اور باطنی پر ہے۔ علت لعل یا واجب الوجود کی قدرت اس پر موقوف نہیں ہے انسان کی قدرت محدود ہے اور بعض نعم کا سیلاب ہوتی ہے یعنی جو وہ کرنا چاہتا ہے نہیں کر سکتا مگر علت لعل یا واجب الوجود جو خالق جمیع کائنات، موجودات موجودہ و آئندہ کا ہے اس کی قدرت نہ جوارح سے متعلق ہے اور نہ کہی ناکام ہو سکتی ہے پس قصر لفظوں میں کہا جاسکتا ہے کہ اس کی قدرت ہماری سی قدرت نہیں ہے اور اس لئے اس کی قدرت کی ماہیت یا حقیقت کا سمجھا انسان کی فطرت سے خارج ہے۔ اور اس لئے کہا جاتا ہے کہ لاَ اِلٰہَ اِلَّا اَنتَ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ شَیْءٌ لِّدَیْکَ لَیْکِنَہُمْ کَوْنُکَ قَادِرٌ ہُوْنِہُ کَی حَقِیْقَتِہُ مَعْلُوْمٌ ہُوْنِہُ ہے سوائے اس کے جو کائنات میں اس کی قدرت کا تصرف دیکھتے ہیں۔

## مَشْکَلٌ لِّغْنٰی کَلَامِہٖ کَرِیْمٌ وَالْاَیْمٰی

مشکل کو مشکل کہا جاسکتا ہے اور اُس سے صفت تکلم کو نسبت کیا جاتا ہے۔ مگر انسانوں کا کلام جو سننے میں آتا ہے وہ تو یہ ہے کہ زبان اور ہونٹ ملتے ہیں اُس سے بدھ ہونے کے محیط کے ایک آواز کان تک پہنچتی ہے ایک لفظ کے بعد دوسرا لفظ بلکہ ہر لفظ پہلے حرف کے بعد دوسرا لگتا ہے اور حرفوں سے لفظ اور لفظوں سے لفظ جملہ ہوتا ہے اس طرح تکلم ہوتا تو ہم خدا کی طرف منسوب نہیں کر سکتے کیونکہ یہ تو محتاج کئی علتوں کا، بلاشبہ خدا تعالیٰ کا کلام اس کی ایک صفت ہے اور اس کے لفظ اور معانی دونوں قایم بالذات ہیں اور دونوں فی نفسہ بیخلاف اُن بزرگوں کے جو صرف معانی کو قایم بالذات بالذات سمجھتے ہیں۔

لفظ ہی حقیقت میں ایک عقیدہ یا مختص معانی میں جن پر بولے جانے کے بعد ہر لفظ کا اطلاق کرتے ہیں انسان جو گفتگو کرتا ہے اس وقت ہی الفاظ اس کے نفس میں آتے بولے جانے کے قبل موجود ہوتے ہیں صرف معانی کو قایم بالذات ماننے اور معانی اور لفظ کو قایم بالذات ماننے میں یہ فرق ہے کہ پہلی صورت میں اُن معانی کو الفاظ محققہ میں تعبیر کرنا لازم نہیں آتا اور دوسری صورت میں سخن



الفاظ معینہ متحدہ کے اور کسی الفاظ سے تعبیر نہیں ہو سکتے مثلاً الحمد للہ کلام خدا کا ہے یہ ذات باری میں معہ معانی والفاظ کے اسطرح پر قائم ہے کہ جب تلفظ میں آویگا تو الحمد للہ ہی اسکا تلفظ ہوگا الحمد للہ اسکا تلفظ نہیں ہو سکتا نہ شتار الحمد اسکا تلفظ ہوگا اور ہم قرآن مجید کو اسی معنی رکھتے معانی اور الفاظ کلام خدا کہتے ہیں اور قدیم تسلیم کرتے ہیں۔

لفظوں کے قائم بالنفس ہونے میں تقدم و تاخر نہیں ہوتا۔ اسکو مثال دیکھو سہانا بلاشبہ مشکل ہے مگر اسطرح پر سمجھیں یا خیال میں آسکتا ہے کہ جس طرح ان الفاظ کے نقوش کو آئینہ کے سامنے رکھنے سے وہ سب نقوش معاً بلا تقدم و تاخر آئینہ میں نقش معلوم ہوتے ہیں اسی طرح الفاظ کو بھی معنی مذکورہ قائم نے الذات ہونے میں تقدم و تاخر لازم نہیں آتا۔ ذات باری کی نسبت اہم ثابت کر چکے ہیں کہ وہ علت العلل تمام چیزوں کی ہے جو ہو سکیں اور ہوتی ہیں اور ہوتے والی ہیں اسلئے ضرور ہے کہ وہ تمام چیزیں ذات باری میں قائم ہوں انکے ظہور کے نہانے کے مختلف ہونے اور تبدیل کیفیت اور کثرت سے اس چیز میں جو قائم بالذات ہے، حدوث لازم نہیں آتا۔

قاضی عضد اور علامہ سید شریف کا یہ کہنا کہ ہر ایک حرف ان حروف میں سے جن سے کلام خدا مرکب ہوا ایک حرف کی ختم ہونے پر دوسرے حرف کا شروع ہونا موقوف ہے تو وہ دوسرا حرف قدیم نہیں بلکہ آخری صحیح نہیں رہتا اسلئے کہ اس امر کا وقوع اس وقت ہوتا جب کہ ہم کلام خدا میں حرف اور آواز دونوں کو ملتے مگر جب ہم کلام خدا میں آواز کو تسلیم نہیں کرتے تو نقص مذکور لازم نہیں آتا۔

آواز کی کوئی دوسری حقیقت بجز اسلئے کہ ہوائی مدد اور زبان اور ہونٹوں کی حرکات سے پیدا ہوتی ہے ہم نہیں جانتے پس اسکو بحسب خدا کی صفت قرار دینا اور یہ خیال کرنا کہ خدا کے مونہ سے ہی ہمارے مونہ کی طرح ایک حرف دوسرے حرف کے بعد نکلتا ہے بنا بر فاسد علی الفاسد ہے۔ پہلے غلط امر کو تسلیم کیا ہے پھر اسکی بنا پر دوسری غلطی قائم کی ہے۔

جبکہ ہم کسی پر خواہ وہ جبریل ہے جو حسب اتفاق جمہور مسلمین خدا اور انبیاء میں مثل الہی کے واسطے ہوا و خواہ وہ خود نبی مبعوث ہو جیسا کہ ہم ابھی ثابت کریں گے خدا کے کلام کا نازل ہونا کہتے ہیں تو اس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ خدا نے اسکے دل میں بحسبہ وہ الفاظ جنکو بعد اسکے وہ تلفظ کرے گا مع انکے معنی کے جو مقصود ہیں پیدا کئے ہیں اللہ کا یہ ہے اور وہی لفظ بحسبہ نبی نے تلفظ کئے ہیں پس گو اس نبی کا ان لفظوں کو تلفظ کرنا عادت ہو مگر وہ الفاظ مع انکے معنی کے یا وہ معنی مقید چکا تلفظ بجز انہی الفاظ کے نہیں ہو سکتا تھا قدیم اور کلام خدا ہے اور خود خدا نے اپنا کلام پیغمبر خدا

میں بلا واسطہ پیدا کیا ہے مگر پیغمبر خدا کا یا ہمارا ان لفظوں کو تلفظ کرنا دشوار ہے۔ اس مضمون کو بذریعہ کسی مثال کے سمجھانا بلاشبہ نہایت مشکل ہے مگر ہم قریب ترین مثال سے اسکو سمجھاتے ہیں۔ فرض کرو کہ ایک شخص کسی سبب سے بول نہیں سکتا مگر ایک اپنی تحریر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے جبکہ ہم پڑھتے ہیں پس گو اس تحریر میں آواز نہیں ہے مگر جو لفظ مطابق اس تحریر کے ہماری زبان سے نکلتے ہیں وہ بلاشبہ اسی کے ہیں جسے انکو لکھا ہے اور ہم صرف ان لفظوں کا تلفظ کرتے ہیں مگر درحقیقت وہ ہمارے لفظ نہیں ہیں اور یہی نہیں کہہ سکتے کہ وہ لفظ ہر وقت ہمارے تلفظ کے پیدا ہو رہے ہیں۔ ہم اس بات کے انکار نہیں کرتے کہ انبیاء اور اولیاء کوئی غیبی آواز نہیں سنتے سنتے ہوتے مگر وہ خدا کی آواز نہیں ہے بلکہ وہ اس اتفاق کا اثر ہے جو ان پر ہوا ہے اور وہ انہیں کی آواز ہے جو ان کے کان میں آتی ہے۔ وہ بیداری میں اسی طرح آواز سنتے ہیں جیسے کہ سونے میں خواب دیکھنے والا سنتا ہے یا جیسے کہ بعض دفعہ لوگوں کو جو کسی خیال میں مستغرق ہیں بغیر کسی بولنے والے کے کان میں آواز آتی ہے۔

جو کچھ ہم نے کلام الہی کی بابت لکھا ہے بعینہ وہی ہے جو حضرت شیخ احمد سرہندی نقشبندی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکتوبہ دوم جلد سوم میں بنام فقیر شمس کشمیری کے تحریر فرمایا ہے۔  
 یہ سیدہ ہوندا کہ بعض عرفاء فرمودہ اند کہ کلام حق رائے شنویم و یا مارا با و تو قالے  
 مکالمے شود چنانچہ از امام ہمام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ منقول است کہ گفت  
 «مازلت ارددہ الآیۃ حتی سمعت من المتکلم ہما» و نیز از رسالہ غوثیہ کہ منسوب بحضرت  
 شیخ عبدالقادر جیلی است قدس سرہ مفہوم می گردد چہ معنی است و تحقیق آن نزد تو وصیت۔  
 بدان ارشد کہ اللہ تعالیٰ کہ کلام حق بل و علامہ رنگ ذات حق و سایر صفات حق جل شانہ  
 بیچون و بیچگونہ است و سماع آن کلام بیچون نیز بیچون است زیرا کہ چون ابی بیچون راہ نیست  
 پس این سماع مربوط بجاستہ سمع نباشد کہ سلسلہ بیچون است۔ اگر از بندہ استماع است  
 بتلقی روحانی مست کہ نصیب از بیچونی دارد و بے واسطہ حروف و کلمات است و نیز اگر از  
 بندہ کلام مست ہم بالقلبی روحانی است بل حروف و کلمہ و این کلام نصیب از بیچونی دارد کہ  
 سموع بیچون سے گردد یا انکہ گوئیم کہ کلام لفظی کہ از بندہ صادر می شود حضرت حق سبحانہ  
 و تعالیٰ آنرا نیز بہ سماع بیچونی استماعی سے فرماید و بے توسط حروف و کلمات و بے تقدیم و  
 وتأخیر آنرا سے شنودہ اذ کا حقوی علیہ تعالیٰ زمان ہم فیہ التقدیم و التأخیر



دوران مطلق کہ نذرہ سماع است بکلیت سماع و اگر کلام است ہم بکلیت مستقیم تمام گوش و تمام زبان است۔ رفتہ میثاق ذرات خورج قول التسمیہ بریکہ و راہی واسطہ بکلیت خود شنیدہ و بکلیت خود جواب بجائی گفتند تمام گوش بود و تمام زبان نیز اگر گوش از زبان متمیز بود و سماع کلام بچون مائل نیامد و نشان از ارتباط مرتبہ بچون نگشتہ و لاجمل عطایا ملک الاعطایا کہ غایتہ مانع الباسبان معنی متعلق از راہ روحانیت اخذ نموده بود و ثانیاً در عالم خیال کہ آن در انسان مثال عالم مثال است بصورت حروف و کلمات مرتبہ متشکل می گردد و آن تلقی و القاء بصورت سماع و کلام لفظی مرتبہ می شود چہ ہر معنی را در آن عالم صورتی است اگر چہ آن معنی بچون بود اما ارتسام بچون ہم آنجا بصورت چون است کہ فہم انہام بان مربوط است کہ مقصود از ان ارتسام است و چون سالک متوسطہ خود در حروف و کلمات مرتبہ می یابد و سماع و کلام لفظی احساس می نماید خیال می کند کہ این حروف و کلمات را از اصل شنیدہ است و بے تفاوت از آنجا اخذ کردہ نمی داند کہ این حروف و کلمات صور خیالیہ آن معنی متعلق است و این سماع و کلام لفظی مثال سماع و کلام بچونی۔ عارف تام معرفت را باید کہ حکم ہر مرتبہ را جدا سازد و بیکے را بیکے متبیس نگرداند پس سماع و کلام این اکابر کہ بمرتبہ بچونی مربوط است از قبیل تلقی و القاء ہے روحانی است و این کلمات و حروف کہ تعبیر از ان معنی متعلق بآن می نمایند از عالم صور مثالیہ و گروہی کہ گمان برودہ اند کہ ماحروف و کلمات را از ان حضرت جل سلطانہ السبلع می نمایند و در فرق اند یکے از ان و در فرق کہ احس حال اند کہ گویند کہ این حروف و کلمات حادثہ مسموعہ وال اند بران کلام نفسی قدیم و فریق دیگر اطلاق قول بسمع کلام حق جل شانہ می نمایند و ہمین حروف و کلمات مرتبہ را کلام حق میدانند فرق می کنند میان انکہ لائق شان اوتقالی کہ نام است و کلام است کہ شایان جناب قدس و غیبت سبحانہ و ہم للجمال البطل لم یفرقوا ما یجوز علی اللہ سبحانہ سیمایموز علیہ تعالی سبحانک کہ حکم لنا لا ما علمتنا انک انت السميع الحکیم والصلاۃ والسلام علی خیر البشر والہ واصحابہ الطہر

یہ آیات تشابہات ہیں اور اپنی عظمت و جلال قدرت کو بطور استعارہ و تشبیہ کے بیان فرمایا ہے۔ ان الفاظ سے بجز ایسے تختے جسکو چاہے

قرآن مجید میں خدا کی نسبت عرش پر بیٹھنا اسکے ماترہ موصوفہ وغیرہ وغیرہ کا ذکر ہوا

دیکھا ہے اور بجز ان ہاتھوں کے جو ہمارے بدن میں ہیں اور بجز اس مونہ کے جو زیادہ سے زیادہ شان اور شوکت والا ہم نے دیکھا اور کوئی معنی ہمارے خیال میں نہیں آسکتے مگر خدا تعالیٰ اسطرح سے تخت پر بیٹھیں اور ایسے ہاتھوں اور ایسے مونہ کے ہونے سے میرا ہے سبحانہ تعالیٰ۔ لیس گیلہ  
 شفی فی الکونین وکافی السماء

ہی حال باقی تمام صفات کا ہے جو اس ملت العلل یا واجب الوجود کی طرف منسوب ہیں بیشک وہ ایسی صفات تو ہوں نہیں سکتیں جو مخلوق میں پائی جاتی ہیں لیکن اس میں کچھ شبہ نہیں ہے کہ وہ اسکی ذات میں ہیں کیونکہ اسکا واجب الوجود ہونا ان صفات کا مستلزم ہے اسلئے یقین کیا جاتا ہے کہ وہ موجود ہے نہ جسم ہو کہ وہ موجود ہے نہ تنہ ہو کہ اسکی کسی مکان کا مکین ہو۔ و لیس مجسم ولا جوہر ولا عرضی ولا موصوفی ولا مرکب کا معدودہ کا محدودہ کا فی جمیعہ کا فی مکان کا فی زمان کا اسکی ذات جسم جو بر عرض شکل اور مرکب ہونے سے پاک ہے نہ اسپر معدود اور معدود ہو نہ کیا اطلاق ہو سکتا ہے۔ وہ سمت مکان اور زمان کی قیود سے پاک ہے اسکی ہستی زمان یا مکان کی ہستی پر موقوف نہیں بلکہ وہ زمان اور مکان کے ساتھ ہے کیونکہ جب زمان و مکان موجود نہ تھے اس وقت بھی وہ تھا اور اب کہ زمان و مکان موجود ہیں تو بھی موجود ہے۔ کاشبہ لہو کا حلد کا حلد کا حلیہ کا حلیہ کا ذات و صفات میں اسکا کوئی مانند نہیں۔ غیر تنہ سے اسکا کوئی ضد نہیں یعنی مخالفہ اور نہ اس جنس سے جو وہ ہے کوئی اسکا ضد ہے یعنی مخالفہ پروردگار عالم کسی شے کے ساتھ متضاد نہیں ہوتا یعنی ایک نہیں ہوتا کیونکہ دو چیزوں کا ایک ہونا محال ہے اور نہ وہ کسی ارشے میں حلول کرتا ہے کیونکہ طول کرنا صفت احیاء سے ہے۔ عرض کہ حصصہ بلعینہ الصفات المکمال و منکرہ عن سماء النقص والزلزلہ وہ ایک مقدس اور پاک ہستی ہے جسکو کوئی اللہ کوئی وجود اور کوئی کلام کہتا ہے۔ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگی۔ وہ آپ ہے اور اسکا ہونا ہی اسکی بڑائی ہے۔ اپنے ہونے سے وہ بچا جاتا ہے اور اسی بڑائی سے وہ بچا جاتا ہے اسکی ابتدا ہے نہ انتہا۔ وہ کسی کا محتاج نہیں اور اسنے سوا کوئی چیز بیان تک کہ اگر کہا جاوے کہ ہے تو بوجہ جادے کہ وہی ہے۔ نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ اس کو کوئی پیدا ہوا اور پھر جو کچھ ہوا بغیر اس کے نہ ہوا اسکا سا کوئی نہیں نہ ہونے میں کیونکہ ہونا اسکی ذات ہے اور نہ کسی صفت میں کیونکہ سب صفتیں اسکی ذات ہیں وہ زندہ ہے نہ جان سے بلکہ اپنے آپ سے وہ جانتا ہے نہ کسی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے۔ وہ دیکھتا ہے نہ کسی دیکھنے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے وہ سنتا ہے نہ کسی سننے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے۔ وہ باتا ہے نہ کسی بولنے والی چیز سے بلکہ اپنی ذات سے۔



وہ چاہتا ہے سو کرتا ہے نہ کسی غرض سے بلکہ اپنے کمال سے وہ سب کچھ کرتا ہے نہ کسی کمرے والی چیز کو بلکہ اپنی ذات سے۔ وہ ہر طرح پرکتا ہے اور ہر آن میں ہزاروں لاکھوں بلکہ بے انتہا کام کرتا ہے یہ ایسی ذات کی حقیقت کو کوئی عقل سے پہچان سکتا ہے۔

بڑے بڑے عقلمندوں نے اس کی حقیقت جاننے میں عقل دوڑائی اور اُس کے عجائب قدر کے کارخانوں کو دیکھ دیکھ کر سوچ سوچ عقل لڑائی اتنا تو جانا کہ ان عجیب عجیب کارستانوں کا بنانا تو کوئی ہے مگر اسکے سوا کچھ نہ جانا اور جو جانا سو غلط جانا۔ اُس کا واحد ہونا ہی اُس کے تباہ ہونا اور جیسا وہ ہا اسکے تباہ سے اُس کو پہچانا مگر انسان کی طاقت نہیں کہ صرف اپنی عقل سے اس کی حقیقت اور ماہیت جیسا وہ ہے اُس کو جان لے۔

## عقیدہ ہفتم

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَرْسَلَ سُلَیْمًا مِّنَ الْبَشَرِ اِلَی الْبَشَرِ وَاَفْضَلُہُمْ  
وَآخِرُہُمْ مُحَمَّدٌ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَامٌ

یعنی اللہ شانہ و انسانوں سے انسانوں کی طرف سے بھیجے گا سب سے بزرگ اور اچھے آخر محمد میں اس عقیدے پر فصل بحث کرنے سے پیشتر یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ فی الواقع بعثت انبیاء کی کیا ضرورت تھی یہ ظاہر ہے کہ انسان میں صرف یہی ظاہری گوشت و پوست ہی نہیں ہے بلکہ اسکے سوا اُس میں ایک اور چیز بھی ہے جس سے حقیقت انسان انسان کہلا سکتا ہے۔ آدمی اگر خود اپنے آپ میں غور کرے تو جان سکتا ہے کہ اُس ظاہری بدن کے سوا اُس میں اور کچھ چیز بھی ہے جس سے وہ پہناتی برائی کو پہچانتا ہے اور ہر چیز کی کتنے قدر اپنی طاقت کے جانتا ہے۔ اگرچہ اُس چیز کو انسان کے بدن سے کچھ علاوہ ہے مگر جب غور سے دیکھا جاوے تو باوجود اس علاقہ کے محض بے علاقہ ہے آدمی کہی ایسا محو ہوتا ہے کہ سب چیزوں کو بھول جاتا ہے مگر اپنے آپ کو نہیں بھولتا۔ اس سے خیال ہو سکتا ہے کہ انسان کا یہ ظاہری بدن نیست ہی ہو جاوے مگر وہ چیز جو اس میں ہے جیسی جو ویسی ہی رہے۔ یہ اگر وہ چیز پندرہ

اور آخر کو نیست ہونی والی ہے تو دل قبول نہیں کرتا کہ اس ذات پاک دائم الوجود نے یہ تمام عجائبات ایک ایسی فانی اور ناپائیدار چیز کے لئے بنائے ہوں۔ پس کچھ شبہ نہیں ہے کہ وہ چیز بھی دائم الوجود ہے اور نیست ہونے والی نہیں ہے۔ یہ چیز کیا ہے اسکو ہم روح کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن اسکی حقیقت کو جیسا کہ ہم آگے چلکر بیان کریں گے حواس سے دریافت نہیں کر سکتے۔

شاہ ولی اللہ صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب حجتہ اللہ البالغہ میں روح کی نسبت حسب ذیل تحریر فرمایا ہے:-

یہ کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن میں ایک لطیف بہا ہے جو اخلاط کے خلاصہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اس میں جس کرنے اور حرکت کرنے کی وہ سب قوتیں ہوتی ہیں جو تدبیرِ خدا کے متعلق ہیں اور یہ وہ روح ہے جسکو طبیب بڑا تعلق ہے اور اس بہا کے غلیظ اور رقیق ہونے مثلاً او مکدر ہونے کا بڑا اثر بدنی قوتوں اور ان افعال پر جو ان قوتوں سے پیدا ہوتی ہیں پڑتا ہے۔ اگر اس عضو پر اس بہا کے پیدا ہونے پر جسکو اس عضو سے تعلق ہے کوئی آفت پہنچتی ہے تو وہ بہا بچھڑ جاتی ہے اور اس عضو کے کام مختل اور پریشان ہو جاتے ہیں۔ اس بہا کی موجودگی سے زندگی باقی رہتی ہے اور اسکے غلیل ہو جانے سے موت واقع ہو جاتی ہے۔ بادی النظر میں روح اسی بہا کا نام ہے لیکن اگر بنظر تدقیق دیکھا جاوے تو یہ اس روح کا ادنیٰ طبقہ ہے۔ اس روح کی مثال جسکا ہم ذکر کرتے ہیں بدن میں اسطرح پر ہے جیسے پھل میں نمی اور کوئلہ میں آگ۔

یہ چرب زیادہ غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ روح روح حقیقی کا مرکب ہے۔ اور روح حقیقی کے بدن سے متعلق ہو کر مائادہ ہے ہم بچے کو دیکھتے ہیں کہ وہ جوان ہوتا ہے۔ پڑتا ہوتا ہے اسکے بدنی اخلاط میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور جو روح ان اخلاط سے پیدا ہوتی ہے وہ پھل کی نسبت بدجہا بڑھتی جاتی ہے۔ کسی حالت میں وہ لڑکا صغیر سن ہوتا ہے۔ پھر بڑا ہوتا ہے کبھی اسکا رنگ سیاہ ہوتا ہے۔ کبھی گورا کبھی وہ جاہل ہوتا ہے پھر عالم ہو جاتا ہے۔ علاوہ برآن اسکے اوصاف میں ہمیشہ تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ لیکن اسکی ذات میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ وہ وہی رہتا ہے جو پہلے تھا۔ اور گو ان اوصاف کے تبدیل اور عدم تبدیل میں بحث کیجاوے تو ہم ان تبدلات کو فرضی طور پر تسلیم کرتے ہیں تو اس وقت بھی اگر کا وہی رہے گا جو کہ پہلے تھا۔ یا ہم یہ کہہ دیں گے کہ ہم ان صفات کو اپنے حال پر باقی رہتی کا یقین نہیں کرتے اور اس کے کچھ نہ



باقی رہے کالقیں کرتے ہیں اسلئے اس کے کی ذات اُن اوصاف کے علاوہ ہے۔ آپ ہم کہتے ہیں کہ وہ چیز جسکی وجہ سے وہ اسکا بعینہ وہی اسکا باقی رہا یہ روح بخاری نہیں ہو سکتی اور نہ بدن میں نہ چیزیں ہو سکتی ہیں جو اس کے مشخص ہونے کے باعث میں اور ظاہر نظر میں دیکھی جاتی ہیں۔ بلکہ حقیقی روح ایک جداگانہ چیز ہے۔ وہ ایک نورانی نقطہ ہے۔ ان تمام تغیر یا سکتے جن میں سے بعض جوہر میں بعض عرض اسکا ڈھنگ زوال ہے۔ وہ بچہ ہونیکے حالت میں ہی ویسا ہے جیسے بڑے ہونیکے حالت میں جیسے کہ وہ سیرنگ کی کھالت میں ہے ویسے ہی سپید رنگ کی کھالت میں ہے۔ ایسے ہی وہ تمام اشیاء کی کھالت میں یکساں ہے۔ اسکو ابتداء روح ہوائی سے تعلق ہے اور ثانیاً بدن سے۔ اسلئے کہ بدن روح ہوائی سے مرکب ہے۔ وہ عالم قدس کا ایک موزن ہے۔ جب روح ہوائی میں قابلیت اور استعداد پیدا ہوتی ہے۔ تو اس روح سادی کا اسپرزل دل ہوتا ہے جن امور میں کہ تغیر پیدا ہوتا ہے وہ زمین کی مختلف استعدادوں کی وجہ سے ہے۔ جیسے کہ وہ پوپ کپڑے کو سفید کر دیتی ہے اور وہ بلی کو سیاہ اور بکود جان میچ سے معلوم ہو گیا ہے کہ موت روح حیوانی کا بدن سے جدا ہونے کا نام ہے جس وقت کہ بدن میں روح ہوائی کے پیدا کرنے کی قوت نہیں رہتی۔ موت روح ہوائی سے روح قدسی کے جدا ہونے کا نام نہیں ہے جب ضعف امرض سے روح ہوائی تحلیل ہو جاتی ہے تو یہ حکمت الہی کا مقتضا ہے کہ روح ہوائی اس قدر باقی رہ جاوے کہ روح کا تعلق اس سورہ سکے جیسے کہ تم جو اسکو چوس لیتے ہو حتی الامکان اس میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر تم اس کے بعد ہوا نکال نہیں سکتے یہاں کہ اخیر میں شیشہ ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ صرف اس راز کی وجہ سے ہے جو فٹلنے ہوا کی طبیعت اور شرت میں رکھا ہے۔ ایسی ہی روح ہوائی ایک راز اور اندازہ ہے کہ اس کو تجاویز نہیں ہو سکتا انتہی کلامہ ماخوذ از ترجمہ کتاب مذکور۔

غرض کہ شاہ صاحب کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ انسان میں روح ہوائی کے علاوہ ایک اور روح ہے اور تغیرات اور تبدلات جو روح ہوائی یا بدن کو عناصر و لاطع ہوسکتے ہیں اُن سے کوئی تغیر اس روح آبی میں نہیں آتا میں تھا جب میں صغیر سن اسکا تھا میں میں تھا جب جوان ہوا میں میں ہوں کہ بوڑھا ہوں میں میں ہوں بچھا جب بدن سے مفارقت کرونگا میرے ہاتھ کو کاٹ ڈالو میں موجود ہوں میرے ناک کان اور جملہ اعضاء ایک ایک کر کے میرے بدن سے جدا کر ڈالو میں میں ہوں گا جب تک میرا تعلق بدن سے ہے میرے جو اس ایک ایک کر کے تحلیل ہو جاویں پھر بھی میں میں ہوں۔ میں اپنی حقیقت کو صرف اسی قدر جانتا ہے کہ میں ہوں اور انقسام پذیر نہیں ہوں اور بعد مفارقت جسم کے میں باقی رہونگا

اس سے زیادہ مجھ کو بھی اپنی حقیقت کا علم نہیں ہے۔

حکماء کا بھی یہی مذہب ہے کہ انسانی روح روح الہی میں سے ہے اور قابل فنا نہیں ہے۔

آب غور کرنا چاہئے کہ وہ چیز جو انسان میں ہے اور جس کو ہم روح الہی سے تعبیر کرتے ہیں لیکن ہے اگر اس واسطے ہے کہ جب بدن میں نسل آوے تو سو رہے۔ بہو کہہ لگے تو کہا لے تو انسان میں اور

اور جانوروں میں کیا فرق ہے کیونکہ سب جانور بھی تو ایسا ہی کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

وہ چیز جو انسانوں میں روح الہی سے تعبیر کی گئی ہے ان کاموں کے لئے نہیں ہے کیونکہ یہ سارے

کام اس فانی بدن کی پرورش اور قائم رکھنے کے ہیں اور ایسی شریف چیز صرف ایسے کثیف بدن کی خدمت

گزاری کے واسطے نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے پیدا کرنے سے کوئی اور غلے اور شریف تر مقصد اس کے صانع

کا ہے۔ لیکن اگر ہم صرف عقل کے زور سے اس مقصد کے کوتاہی نہ کریں جس مقصد کے لئے شریف

چیز پیدا کی گئی ہے تو ہم صرف ناتوا جان سکتے ہیں کہ جسے ہم کو بنایا اور جسے ہم کو یہ روح عطا کی ہو

جو اس کی مرضی ہے اس کے مطابق وہ کام اس چیز سے کریں۔ مگر یہ نہیں جان سکتے کہ اس کی مرضی کیا ہے

جب تک کہ وہ خود نہ بتا دے۔ پس نبی کی ضرورت ان دو باتوں کے لئے ہے کہ وہ الہام سے بتا دے کہ

تمہارا مالک کون ہے اور اس کی مرضی کیا ہے اور تم کو کون کر اپنے مالک کی مرضی پر چلنا چاہئے اور اس واسطے

عقل تجویز کرتی ہے کہ بندوں کا سبوت ہونا ضروری ہے۔

جو حواس ہم کو خدا قلم لئے نے عطا فرمائے ہیں ان سے بلاشبہ موجودات کی کثرت کو بقدر امکان

نشری دریافت کر سکتے ہیں لیکن کسی چیز کی حقیقت خواہ وہ چیز کیسی ہی عام ہو ہم دریافت نہیں

کر سکتے کیونکہ کسی شے کی ماہیت کا جاننا انسانی فطر سے خارج ہے۔ علاوہ بران حواس کی رسائی

کی حد غایت اسی عالم تک محدود ہے۔ بالظہر حجت کا حال انسان حواس سے جو صرف ہی ذریعہ

اس کے پاس کسی شے کے معلوم کر کے کا ہے دریافت نہیں کر سکتا۔ اس لئے خدا کی مرضی و نامرئی دریافت

کرنا بدون وحی یا الہام کے ناممکن ہو۔ مرنے کے بعد کا حال جب کہ حواس معاصر گ واقع ہونے کے ساتھ

معدوم ہو جاتے ہیں انسان کیونکہ بدون وحی الہام کے دریافت کر سکتا ہے۔ بلاشبہ ہم انسانوں

میں ایک اور چیز بھی پاتے ہیں جو نیک و بد میں تمیز کر سکتی ہے یا ایک بات کو دوسری بات پر ترجیح

دے سکتی ہے لیکن افسوس کہ تو مت ہی کہی بلکہ اکثر قومی و ملکی امور کی الفت و موافقت سے اور

بچپن سے کسی امر کی عادت و تربیت و صحبت کے اثر سے موثر ہو جاتی ہے اور اس قوت کو تمام

اہل مذاہب کا شس یعنی نور ایمان و نور دہم سے تعبیر کرتے ہیں۔ مگر وہ حقیقت وہ قابل اعتماد اولیٰ



طمانیت کے نہیں ہے۔ کیونکہ اُسکا دوست و غیر دوست میں دو قسم کے اثر سے موثر ہونا اور مخالفت  
اثر سے ایک ہی نتیجہ حاصل ہونا ممکن ہے۔ ایک مسلمان کے لُحوت کو سجدہ کرنا حقیقتاً اُسکے نور  
ایمان کے برخلاف ہے۔ ویسا ہی ایک بت پرست کے نور دہرم کے موافق ہے۔ پس ایک شوہر و عورت  
نتیجہ پیدا کرتی ہے اور اسی واسطے قابلِ اعتماد نہیں ہے مگر اسکے سوا ایک اور قوت بھی انسان میں  
پائی جاتی ہے جو ان تمام اثروں پر غالب ہو جاتی ہے اور جسکو نورِ قلب یا نورِ فطرت کہتے ہیں ہمارے  
پاس بہت لوگوں کی نسبت تاریخی شہادت موجود ہے جنہوں نے بچپن سے ایک خاص قوم کی  
رسم و عادت میں تربیت پائی اور انہیں ملکی و تمدنی باتوں کے سوا اور کوئی خیال لگنے والے میں  
نہیں گذرا اور زمانہ دراز تک اسی قومی و ملکی و تمدنی امور کی الفت و موانست میں رہے اور  
ایک ہی سی صحبت پائی اور ایک ہی سی تربیت ہوئی اور پھر خود انہوں نے اپنی سوج اور سمجھ غور  
اور تفکر سے جسکو الہام کہنا چاہیے ان تمام بندشوں کو توڑا اور ان کے عیبوں کو جانا اور انہیں  
اُس سے آزاد کیا اور ان لوگوں کے آزاد کرنے میں کوشش کی۔ یہ قوت فکری کم و بیش تمام انسانوں  
میں فطرتی ہے اور خود اپنے حال پر نگر کر کے سمجھ سکتا ہے کہ وہ اُسکے کام میں لسنے پر قادر ہے  
اور یہی وہ قوت ہے جو حق اور باطل میں تمیز کرتی ہے اور اصلی سچ کو پرکھ لیتی ہے اور انسانوں کو  
اپنی حالت کے اصلاح پر متوجہ کرتی ہے اور تمام بوجھوں کو جو انسان پر بہ سبب اُسکی ملکی و تمدنی  
و آبائی رسم و رواج کے الفت و موانست سے ہوتے ہیں ان کو اُٹھا دیتی ہے۔ لیکن یہ قوت تمام انسانوں  
میں یکساں نہیں ہے بلکہ ہر ایک انسان میں بمقتضائے اُسکی مختلف قوی اور ضعیف ہے لیکن  
ہر زمانے میں ایسے بہت تھوڑے لوگ گذرے ہیں جنہوں نے بلا مددِ وحی و الہام اس قوت سے خود دیا  
اپنی قوم کو معتد بنایا ہے۔ پھر نیا ہے۔ علاوہ برآں پیغمبروں کا مبعوث ہونا اس واسطے ہی ضروری  
ہے کہ ان کے تہذیب و اصلاح اور سچے سچے بچانے اور دلیلون اور نشانوں کے بتلنے اور صحت کے  
اثر سے یہ قوت عام لوگوں میں کام لے سکے اور اپنے مالک کی مرضی چلنے میں معین و مددگار ہو  
اس بیان سے ضرورتِ بحث انبیاء نامہ سے اسلئے ہم یقین کرتے ہیں کہ خدا نے محض اپنے کرم و  
فضل سے نہ کسی مجبوری سے انسان کی ہدایت کے واسطے انہیں میں سے ابتدا سے ایک پیغمبر مبعوث  
کئے تاکہ انسان اُنکی ہدایات پر کار بند ہو کر دینی اور دنیاوی فلاح کو پہونچے لیکن کسی پیغمبر کے  
مخائب اللہ مبعوث نہ ہونے اور اُسکے سوا کسی نبی ہو سکی کو کسی ایسی دلیل ہے جس سے الطینانِ قلب  
اُسکی رسالت کی نسبت حاصل ہو کیونکہ جب تک اس پیغمبر کی تصدیق رسالت حاصل نہ ہوئے اُسکی

ہر ایسے جو وہ مغائب اللہ نبی نوع انسان کے واسطے لایا ہے استفادہ کرنا ممکن نہیں اثبات نبوت کے لئے معجزہ یعنی خرق عادت دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ اول تو خرق عادت کا واقع ہونا محال ہے دوم غیر محال اگر خرق عادت واقع ہو تو دو رسالت کی صداقت پر کیوں دلیل ہے اور ان میں کیا علاقہ ہے۔

قاضی ابی الولید محمد بن رشد نے اپنی کتاب میں جس کا نام "الکشف عن مناجہ الادلۃ فی عقائد المللہ" ہے بحث انبیاء پر نہایت لطیف مباحثہ لکھا ہے جس کا ماحول اس مقام پر لکھا جاتا ہے تاکہ معلوم ہو کہ اثبات رسالت میں معجزہ یا خرق عادت دلیل نہیں ہے انہوں نے لکھا ہے کہ خدا کی طرف سے رسولوں کے آنے میں دو چیزیں غور طلب ہیں۔ اول رسول کے ہونیکا ثبوت دوسری وجہ جس سے ظاہر ہو کہ پیشخص جو رسول ہونیکا دعویٰ کرتا ہے رسولوں میں سے ایک رسول ہے اور اپنے دعویٰ میں جھوٹا نہیں ہے۔ انسانوں میں سے ایسے انسان کے ہونے پر متکلمین نے ذیلیک حالات پر قیاس کر کے استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے اور صاحب ارادہ اور بندوں کا مالک اور دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ ایسا شخص مجاز ہے کہ اپنے ملک بندوں کے پاس اپنا ایلیچی یا رسول بھیجے۔ تو خدا کی نسبت بھی ممکن ہے کہ اپنے بندوں کے پاس اپنا رسول بھیجے۔ اور یہ بات ہی دنیا میں دیکھی جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ میں بادشاہ کا ایلیچی ہوں اور بادشاہی نشانیاں اُسکے پاس ہیں تو واجب ہوتا ہے کہ اُسکا ایلیچی ہونا تسلیم کیا جائے متکلمین کہتے ہیں کہ یہ نشانیاں رسولوں کے ماتہ سے معجزوں کا ہونا ہے۔

ابن رشد فرماتے ہیں کہ یہ دلیل عام لوگوں کے لئے کس قدر مناسب ہو کر جب غور سے دیکھا جائے تو بیک نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص بادشاہ کے ایلیچی ہونیکا دعویٰ کرتا ہے اسوقت تک اُسکو سچا نہیں مانا جاسکتا جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو کہ جو نشانیاں وہ دکھاتا ہے وہی نشانیاں بادشاہ کے ایلیچی ہونیکا ہیں۔ اور یہ بات دو طرح سے ہو سکتی ہے یا تو خود بادشاہ نے اپنی رعیت سے کہہ دیا ہو کہ جس شخص کے پاس تم میرے ان خاص نشانوں کو دیکھو تو اُسکو میرا ایلیچی یا رسول جانو۔ یا بادشاہ کی عادت سے یہ بات معلوم ہو گئی ہو کہ وہ ایسی نشانیاں بجز اپنے ایلیچی یا رسول کے اور کسی کو نہیں دیتا۔ جب کہ یہ بات ہے تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی کہ بعض انسانوں کے ماتہ سے معجزوں کا ہونا رسول ہونے کی خاص نشانی ہے۔ کیونکہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا یہ بات شرع سے جانی گئی ہوگی یا عقل سے۔ شرع سے جاننا تو غیر ممکن ہے۔ کیونکہ شرع تو رسول ہونے کے بعد ظہور ہوگی اور ابتک رسول ہونا ہی ثابت نہیں ہوا ہے اور عقلاً بھی قرار دینا کہ یہ نشانیاں مخصوص رسولوں کی ہیں غیر ممکن ہے



مان اگر وہ نشانیاں بہت سی دفعہ انہیں لوگوں سے ظاہر ہوئیں جو رسول ہونیکا دعویٰ کرتے ہیں اور ان کے سوا اور کسی سے نہ ہوئی ہو تین توجو لوگ رسولوں کے ہونیکو مانتے ہیں ان کے لئے دلیل ہو سکتی اور اس وقت یہ کہاجاسکتا کہ اس شخص نے جو رسول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے معجزے دکھائے ہیں اور جو شخص کہ معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے اسلئے یہ شخص ہی رسول ہے مگر یہ ماننا کہ اس شخص نے جو رسول ہونیکا دعویٰ کرتا ہے معجزے دکھائے ہیں اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ اول تسلیم کر لیا جاوے کہ ایسی باتیں انسان سے ہو سکتی ہیں اور درحقیقت انکا ہونا بخوبی محسوس ہو ہوا اور یقین ہو گیا ہو کہ وہ کسی لاگ سے اور کسی حکمت سے اور خواص ہشیار سے نہیں ہوتے اور جو دکھائی دیا وہ ڈھٹ بندی نہ تھی بلکہ حقیقت میں واقع ہوا ہے۔ اور یہ کہنا کہ جو شخص معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے جب تک ہوگا کہ پہلے رسولوں کا وجود اور یہ بات کہ وہ معجزے بجز رسولوں کے اور کسی نے نہیں دکھائے مان لیا جاوے مثلاً جس شخص کے سامنے یہ دلیل کی جاوے کہ "العاالم محدث" تو ضرور ہے کہ اسکو یہ بات معلوم ہو کہ عالم موجود ہے اور محدث بھی ہے پس ایک مترض کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہ جو شخص معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے کہاں سے ثابت ہوئی ہے۔ کیونکہ انکے رسالت کا وجود ثابت نہیں ہوا ہے۔ اور دو متقدموں کو ملا کر نتیجہ نکالنے کیلئے اول دونوں کا ثابت ہونا ضرور تھا۔

اور یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ جب رسولوں کا ہونا عقلاً ممکن ہو تو ان کے ہونے پر عقل والانت کرتی ہے۔ کیونکہ وہ امکان اس قسم کا امکان نہیں ہو جو موجودات کی طبیعت میں پایا جاتا ہے۔ جس طرح کہ ہم کہتے ہیں ممکن ہے کہ مینہ برسے اور نہ برسے۔ اسلئے کہ جو امکان موجودات کی طبیعت میں مانا جاتا ہے کہ وہ شے کبھی موجود ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔ جیسے کہ مینہ کا حال ہے کہ کبھی برساتا ہے اور کبھی نہیں برستا اور اسلئے عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ مینہ برسناممکن ہے۔

اور واجب کا حال اسکے برخلاف ہے۔ اور وہ وہ ہے جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہوا اور اس کے اسکی نسبت عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ اسکا بدلانا اور متغیر ہونا ممکن نہیں۔

پس جو شخص کسی ایک رسول کے ہونیکا بھی قائل ہو گیا تو اسکے مقابل میں کہا جاسکتا ہے کہ رسولوں کا ہونا ممکن ہو مگر جو شخص رسول ہونیکا قائل ہی نہیں ہے تو اسکے مقابل اسکا امکان کہنا چاہتا ہے۔

اور لوگوں کی طرف سے ایچی کا ہونا ممکن مانا گیا ہے تو اس سبب مانا گیا ہو کہ ان ایچی کا وجود ہم نے پایا ہے۔

اگر یہ کہا جاوے کہ لوگوں کی طرف سے ایچیوں کا وجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ خدا کی طرف سے بھی رسولوں کا ہونا ممکن ہو جیسے کہ عمر کے ایچی کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ زید کی طرف سے بھی ایچی کا

ہونا ممکن ہے تو یہ بھی نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ ایسی صورت میں عمر و اور زید دونوں کی طبیعتوں کا مساوی ہونا ضروری ہے اور یہ مساوات خدا اور بندوں میں نہیں ہے۔ اور اگر آئندہ کے لئے رسول ہوئے کا امکان فی نفسہ مان لیا جاوے تو یہ تسلیم ایک امکانی امر کی تسلیم ہوگی نہ اسکی وقوع کی اور یہ معلوم نہ ہوگا کہ اُسے پہنچا بھی ہے یا نہیں۔ جیسے کہ اس بات میں شک ہو تا ہے کہ عمر و نے کسی گزشتہ زمانہ میں پہنچا بھی ہے یا نہیں اور آئندہ زمانے میں پہنچے میں شک کرنا کہ آئندہ بھی وہ پہنچے گا یا نہیں گزشتہ زمانے کے شک کرنے سے بالکل مختلف ہے۔ پہر جب ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ زید نے گزشتہ زمانے میں کوئی پہنچا بھی ہے یا نہیں تو ہم کو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ جسکے پاس زید کی نشانیاں ہوں وہ زید کا پہنچا ہے جب تک کہ ہم یہ جان لیں کہ یہ نشانیاں اُسکے پہنچے ہوئی نشانیاں ہیں اور یہ بات جب ہوگی جب ہم جان چکے ہوں کہ اُسے اپنا پہنچا ہے۔

پس جبکہ ہم نے یہ ہی تسلیم کر لیا کہ رسالت ہوتی ہے اور معجزے بھی ہوتے ہیں تو کس طرح ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جسے وہ معجزے دکھائے ہیں وہ رسول ہے۔ کیونکہ اُسکے رسول ہونیکا ثبوت خدا کی طرف سے اُس وقت تک تو ہو نہیں سکتا جب تک کہ اُسکا رسول ہونا ثابت نہ ہو لے ورنہ تصریح اُسکا بنفسہ لازم آتی ہے جو باطل ہے اور تجربے اور عادات سے بھی اُسکا رسول ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ بجز اُسکے کہ معجزے رسول ہی دکھایا کریں اور کوئی نہ دکھائے سکے۔ حالانکہ خرق عادت جیسا کہ ایک نام معجزہ بھی ہے رسول اور غیر رسول دونوں دکھائے سکتے ہیں۔ ان تمام مشکلات کے سبب ہم نے ان سب باتوں کو چھوڑ کر صرف یہ بات کہی کہ جس شخص کے پاس معجزے عاجز کر دوالی چیز ہو وہ رسول ہے۔ مگر یہ بھی صحیح نہیں ہوگا بجز اُسکے کہ وہ شے معجزہ فی نفسہ رسالت اور رسول پر دلالت کرے اور عقل میں یہ قوت نہیں کہ وہ جب کوئی عجیب خرق عادت دیکھے تو یہ جان لے کہ وہ ربانی ہے اور رسالت پر دلیل تابع۔ مان یہ ہو سکتا ہے کہ دیکھنے والا یہہ اعتقاد کرے کہ جس شخص سے یہ خرق عادت ہوئی ہے وہ ایک بڑا شخص ہے اور بڑا شخص جو ہٹ نہیں ہوئے گا بلکہ اُسکے رسول ماننے کو یہ بھی کافی نہ ہوگا جب تک کہ یہ ہی مان لیا جاوے کہ رسالت و حقیقت ایک چیز ہے اور ایسی خرق عادت بجز رسول کے اور کسی بڑے شخص سے نہیں ہوتی۔

شے معجزہ بھی رسالت پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ عقل نہیں جان سکتی کہ رسالت اور شے معجزہ کیا علاقہ ہے۔ جب تک یہ مان لیا جاوے کہ اعجاز رسالت کو افعال میں سے ایک فعل ہے۔ جیسا کہ بیا کر اچھا کرنا طبع کے افعال میں سے ایک فعل ہے اور جو شخص بیا کر اچھا کرنا ہے تو معلوم ہوتا ہے





زور سے کہتی۔ یا تو ہم پر آسمان کو ٹکڑے نہ ڈالے جیسا کہ تو نے  
گمان کیا ہو۔ یا خدا اور فرشتوں کو اپنے ساتھ لا دو۔ یا تیرے لئے  
کوئی مژبہ نہ ہو۔ یا تو آسمان پر چڑھ جاوے اور ہم تو تیرے  
منتر پر ہرگز ایمان نہیں لسنے کے جب تک کہ ہم پر ایسی کتاب  
نہ آئے جو ہم پر ہلین۔ اس پر خدا اپنے پیغمبر سے کہتا ہے کہ تو ان سے  
کہہ دے کہ پاک ہو میرا پروردگار میں تو کچھ نہیں ہوں  
مگر رسول اور خدا نے فرمایا کہ نہیں روکا ہم کو آیات کے  
بہینے سے مگر یہ کہ جھٹلایا ان کو اگلوں نے۔ \*

خَلَا لَعَالْيَعِيزًا وَتَسْقُطُ السَّمَا  
كُمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا اَوْ نَأْتِي بِالنُّو  
وَالْمَلٰئِكَةِ فَبَيِّنَا اَمْ وَتَكُوْنُ لَكَ حَبِيْبٌ  
مِّنْ دُوْحَرِيْنِ اَوْ تَرْتٰى فِى السَّمَاءِ  
لَنُؤْمِنَنَّ بِرَبِّكَ حَتّٰى يَنْزِلَ عَلَيْنَا  
كِتٰبًا نَّقْرَاۥ- فَلَئِنْ سُبْحٰنَ رَبِّىْ لَعَلَّ  
كُنْتُ اِلَّا كَشْفًا لِزُلُوْلًا- وَمَا لَمْ نَمْنَعْنَا  
اَنْ تُرْسِلَ بِالْاٰيٰتِ اِلَّا اَنْ كَذَّبَ  
بِهَا الْاَوَّلُوْنَ ۝- \*

غرض کہ قاضی ابن رشد نے معجزات کو مثبت نبوت قرار نہیں دیا اور اسکے بعد صرف قرآن کو  
مثبت نبوت قرار دیا ہے۔

قاضی ابن رشد نے جو اتنی بڑی بحث لکھی ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ اگر خدا کو موجود و غیر متکلم  
و قادر و مالک عباد تسلیم ہی کر لیا جاوے تب بھی معجزات کے وقوع سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ  
وہ شخص جو دعویٰ رسالت کرتا ہے خدا کا رسول ہے۔ مختصر طور پر اسکی یہ دلیلین ہیں۔ ۱۔  
۱) جو امر واقع ہوا اسکی نسبت اس امر کے لزوم کا ثبوت نہیں ہوتا کہ جس شخص سے وہ واقع ہو  
وہ رسول ہوتا ہے۔

۲) کوئی خرق عادت ایسی معلوم نہیں ہو جو بطور خاصہ رسولوں سے مخصوص ہو۔  
۳) کچھ ثبوت نہیں ہے کہ خرق عادت سے رسالت کو کیا تعلق ہے۔  
۴) اسکا ثبوت نہیں ہوتا کہ اسکا وقوع قانون قدرت کے مطابق نہیں ہو کیونکہ یہ ہے عملیاً  
ابھی ایسے ظاہر ہوتے ہیں جبکہ وقوع نے الحقیقت قانون قدرت کے مطابق ہو نہ ہے۔ گو وہ قانون  
ابھی لا معلوم ہے۔

۵) اسکا کچھ ثبوت نہیں ہوتا کہ جو امر واقع ہوا وہ خواص نفس انسانی سے جو ہر ایک انسان میں ہے  
کچھ تعلق نہیں رکھتا۔

۶) غیر انبیاء سے جو امور خرق عادت کے واقع ہوتے ہیں اور جو انبیاء سے واقع ہوتے ہیں ان  
دونوں میں کوئی ماہ الامتیاز نہیں ہے۔



دے یہاں تک کہ اصل نہر سے جو امر واقع ہوتے ہیں ان میں اور خرق عادت میں امتیاز نہایت ہی نخل ہوتا ہے۔

بلاشبہ قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جو قانون فطرت کے برخلاف ہو اور قرآن مجید سے ثابت نہیں ہوتا کہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے کسی معجزہ کا ادعا کیا ہو۔ کیونکہ قرآن مجید میں ہی **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ الْوَحْيُ وَ قُلْ إِنَّمَا أَنَا كَايَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ**

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فیہما ت الہیہ میں فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ نے کوئی شے معجزات میں سے اپنی کتاب کریم میں بیان نہیں کی اور نہ اسکی طرف اشارہ کیا۔ شاہ صاحب چونکہ معجزات کو مسبب باسباب سمجھتے ہیں اور ان کے قول کے بموجب معجزات کا وقوع قانون فطرت کے مطابق ہوتا ہے اسلئے ہم کو اس سے کچھ بحث نہیں ہے۔ لیکن جب معجزات کو مافوق الفطرت قرار دیا جائے تو اس سے بلاشبہ ہم انکار کرتے ہیں اور علانیہ کہتے ہیں کہ کسی امر کے واقع ہونے کا ثبوت جو مافوق الفطرت ہو نہیں ہے اور نہ وہ ثبوت رسالت ہو سکتا ہے۔ دو اور دو چار ہوتے ہیں اگر بالفرض کوئی شخص مردہ زندہ کر کے کہے کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں یا دو اور دو پنج ہوتے ہیں تو مردہ زندہ کرنا اس امر کا ثبوت ہے اور مردہ زندہ کرنے کو دو اور دو چار ہونے یا نہ ہونے سے کیا علاقہ ہے اور جو شخص مردہ زندہ کرنا ہے اسے بخواب اللہ ہونی کا یقین اس مردہ زندہ کرنے سے کیونکر دل میں بیٹھ سکتا ہے۔

بلاشبہ تمام انسانوں میں خواہ وہ انبیاء ہوں یا اولیاء یا عوام الناس اور کسی مذہب کے ہوں حتیٰ کہ حیوانوں میں ہی ایک قسم کی قوت متفانیسی

موجود ہے جو خود اس پر اور نیز دوسروں پر ایک قسم کا اثر پیدا کرتی ہے۔ یہ قوت بمقتضائے خلقت بعضوں میں ضعیف اور بعضوں میں قوی اور بعضوں میں اقویٰ ہوتی ہے۔ اور حسب طرح اور قوی انسانوں میں ورزش سے قوت پکڑتے ہیں جیسے کہ پنجہ کشی کی ورزش سے پنجہ میں کلائی کی ورزش سے کلائی میں قوت آجاتی ہے اسی طرح اس قوت دماغی میں ہی خاص قسم کی ورزش سے قوت زیادہ ہو جاتی ہے۔

انسان جو خواب میں عجیب عجیب چیزیں دیکھتا ہے اور عجیب باتیں سمجھتا ہے وہ حالات اس پر گزرتے ہیں جنکو وہ سمجھتا ہے کہ حقیقت وہ تمام چیزیں موجود ہیں اور فی الواقع وہ حالات اس پر گزرتے ہیں اور اسی قوت کے اثر دن میں سے ہی۔ حالانکہ وہ چیزیں حقیقت نہ موجود ہوتی ہیں اور نہ فی الواقع وہ حالات اس پر گزرتے ہیں۔ یہ کہ کیفیت حسب طرح خواب طبعی میں ہوتی ہے کہ یہی حالت بیداری میں ہی پیدا ہوتی ہے۔ آدمی سمجھتا ہے کہ میں جاگتا ہوں اور حقیقت وہ جاگتا ہی ہوتا ہے مگر اس پر ایک قسم کی خواب طبعی

ہو جاتی ہے جو خواب مقناطیسی سے تعبیر کیا جاسکتی ہے اور اس حالت میں انسان ایسی چیزوں کو موجود دیکھتا ہے جو فی الحقیقت موجود نہیں ہیں اور ایسے واقعات اپنی ریز گزرتے ہوئے یقین کرتا ہے جو حقیقت اس پر نہیں گزرتے۔

یہ قوت مقناطیسی جسمین قوی ہوتی ہے وہ دوسرے شخص پر ڈال سکتا ہے اور اس دوسرے شخص پر بجا بیداری ایک قسم کی خواب مقناطیسی طاری رہتی ہے اور کبھی وہ اس خواب مقناطیسی میں بے ہوش ہو جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سو رہا ہے۔

اس قوت مقناطیسی سے کیا کیا چیزیں ظہور میں آتی ہیں بحث طلب ہیں۔ جو لوگ اس فن کے عامل ہیں وہ اس قوت سے بہت سے عجائبات و غرائب چیزوں کے ظہور کا دعویٰ کرتے ہیں مگر جب تک تجربے اور مشاہدے میں نہ آویں اس وقت تک ان کے صحیح و غیر صحیح ہونے کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ ان صرف ان باتوں کے وجود سے یا ان کے ظہور پذیر ہونے سے انکار کیا جاسکتا ہے جو معلوم قوانین قدرت کے برخلاف ہیں۔ با این ہمہ جو امور کہ اس سے ظہور میں آویں وہ صرف خیالی اور وہمی ہوتے ہیں جیسے خواب کی چیزیں نہ اصلی اور واقعی۔

یہ قوت بعض آدمیوں میں خلقی نہایت قوی ہوتی ہے اور جو لوگ مجاہدات کرتے ہیں اور لطف نفسانی کو متحرک کرتے ہیں خواہ وہ ان مجاہدات میں خدا کا نام لیا کریں یا کسی اور کا ان میں ہی یہ قوت نہایت قوی ہو جاتی ہے اور اس کے اثر ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ ان اثرات کو جب کہ مسلمانوں سے ظاہر ہوتے ہیں مسلمان کہ اس کے تعبیر کرتے ہیں اور جبکہ غیر مذہب دہلے سے ظاہر ہوتے ہیں اس کو استدراج سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ دونوں کی اصلیت واحد ہے۔ بہر حال جو کچھ اس سے ظاہر ہو اس کا کوئی وجود اصلی و حقیقی نہیں ہے بلکہ وجود وہمی و خیالی ہے۔ اس قسم کی تاثیرات نفسانی کے ظہور کو جبکہ ان کا براہینغہ کرنا ایسے مجاہدات سے کیا گیا ہے جو خدا کے سوا اور شایا اشخاص کے تصور و تذکرے سے تعلق رکھتے ہیں سحر سے تعبیر کیا گیا ہے +

ابن خلدون نے سحر کی حقیقت اس طور پر بیان کی ہے کہ سحر کی حقیقت یہ ہے کہ نفوس انسانی اگرچہ نوعیت کے لحاظ سے متحد ہیں مگر خاصیت کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ اور وہ چند قسم کے ہیں۔ ہر ایک قسم ایک نوع خاص کی خاصیت کو ساتھ مخصوص ہو کہ جو دوسرے قسم میں پائی نہیں جاتی۔ اور ہر خاصیت ان کی جبلت اور سرشت میں ہیں پس انبیاء علیہم السلام کے نفوس کو ایک خاص مناسبت ہوتی ہے جسکی وجہ سے وہ خدا کی معرفت

## سحر کی حقیقت



اور فرشتوں سے (جو خدا کی طرف سے آتے ہیں) بات چیت کے اور اس قسم کے اور کام کے یعنی موجودات میں تاثیر کے اور ستاروں کی روحانیت کی تسخیر کے ان میں تصرف کرنے کی غرض سے۔ قابل ہوتے ہیں۔

اور تاثیر قوت نفسانیہ سے ہوتی ہے یا شیطانیہ سو لیکن انبیاء کی تاثیر وہ تو امداد الہی اور خاصیت ربانی ہے اور جادوگر دن کے نفوس کو غائب چیزوں پر اطلاع حاصل کرنے کی خاصیت تو ای شیطانیہ کے ذریعے سے ہو۔ اور اسی طرح ہر ایک قسم ایک خاصیت کے ساتھ مخصوص ہو جو کہ دوسرے قسم میں نہیں پائی جاتی اور جادوگر دن کے نفوس کے مختلف درجہ میں قسم اول تو صرف ہمسکے ذریعے سے بغیر کسی لے اور مددگار کے تاثیر کر نیوالے ہیں اور فلاسفہ اسی کو سحر کہتے ہیں۔

دوسری قسم بذریعہ کسی معین کی تاثیر کے ہو یعنی افلاک یا عناصر کے مزاج یا عددوں کی خاصیتوں سے اور اسکو طلسمات کہتے ہیں اور یہ قسم اول سے رتبے میں کم ہے۔

تیسری قسم خیالی قوتوں میں تاثیر کرنا ہے۔ اس تاثیر والا آدمی تو اسے تخیل کی طرف توجہ کرتا ہے پس ان میں ایک خاص قسم کا تصرف کرتا ہے اور ان میں طرح طرح کے خیالات اور گفتگو اور صوتیں جو کچھ اسکو مقصود ہوتی ہیں ڈالتا ہے۔ پھر ان کو دیکھنے والوں کی حس پر ڈالتا ہے اپنے نفس موثرہ کی قوت کے ذریعے سے۔ سو دیکھنے والے ایسا دیکھتے ہیں کہ گویا وہ خراج میں موجود ہیں اور حالانکہ وہ ان کے کچھ نہیں ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں کا قصہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ باغ۔ نہر میں مکانات دیکھتے ہیں اور وہ ان کے کچھ نہیں ہوتا فلاسفہ کے نزدیک یہ شعور یا شعبہ ہے۔ یہ اُس کے مراتب کی تفصیل ہے۔

پھر یہ خاصیت ساحر میں بالقوہ موجود ہوتی ہے مگر باضت کر نیے بالفعل موجود ہوجاتی ہے ترجمہ مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۴۱۵۔ ابن خلدون نے سحر کے تین درجے قرار دیے ہیں حقیقت میں تینوں شے واحد ہیں۔ پہلا درجہ صرف ہمت کی تاثیر قرار دیا ہے۔ تیسرا درجہ تخیل میں چیزوں کا جمع کر کے دوسرے کے تخیل میں اسکا القا کرنا قرار دیا ہے۔ یہ قسم حقیقت صرف ہمت ہی سے متعلق ہے کوئی شے اُس سے علیحدہ نہیں ہو۔ دوسرا درجہ اعداد کا مزاج افلاک و عناصر اور خواص اعداد سے قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس بات کو لے کر افلاک و کواکب و اعداد سے حقیقت اس میں کچھ امانت ہوتی ہے کچھ ثبوت نہیں ہے پس یہ دوسری قسم محض فرضی ہے۔ اور تینوں قسمیں قسم واحد ہیں یعنی صرف ہمت کی تاثیرات کا ظہور۔ اسی قوت نفسی کے آثار جب انبیاء علیہم السلام سے ظاہر ہوتے ہیں تو اسکو معجزے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابن خلدون نے معجزے اور سحر میں یہ فرق بتایا ہے کہ اُن کے نزدیک یعنی حکماء اہلین کے نزدیک معجزے و سحر میں یہ

معجزے اور سحر کا فرق

فرق ہے کہ معجزہ ایک قوت الہی ہے جو نفس میں اس تاثیر کو برانگیختہ کرتی ہے پس وہ (شخص صاحب معجزہ) اس کام کے کرنے میں خدا کے روح سے تائید یافتہ ہوتا ہے اور ساحر اس کام کو اپنی طرف سے اور قوتِ نفسانہ کے ذریعہ سے اور بعض حالتوں میں شیاطین کی مدد سے کرتا ہے پس ان دونوں میں مغولیہ حقیقت ذات کے رو سے ایک واقعی فرق ہے اور ہم اس تفرق پر ظاہری علامتوں سے استدلال کرتے ہیں اور وہ یہ کہ معجزہ اچھے شخص سے اچھی مقصدوں کے لئے ہوتا ہے اور نفوسِ متعصبتہ سے اچھے کام کے لئے دعوتِ نبوت پر تہدی کے لئے ہوتا ہے اور سحر بُرے کام کے لئے بُری آدمی سے ہوتا ہے اکثر مرد و عورت میں جادائی ڈالنے کیلئے دشمنوں کو طرہ پہنچانے کے لئے اور اسی قسم کے کاموں کے لئے ہوتا ہے اور نفوسِ غیر متعصبہ سے شر کے لئے ہوتا ہے۔

اوپر بعض صوفیوں اور کرامت والوں سے عالم کے حالات میں تاثیر پائی جاتی ہے۔ مگر اسکا شمار سحر کی جنس میں نہیں ہو۔ بلکہ وہ تائید الہی سے ہوتا ہے۔ کیونکہ انکا طور و طریق نبوت کے آثار اور توالع میں سے ہو۔ اور تائید الہی میں علی قدر مراتب اور خدا سے بلحاظ اقرب الگوبھی حصہ ملا ہوا ہے اور جب ان میں سے کوئی شخص افعالِ شر پر قادر ہوتا ہے تو اسکو نہیں کر سکتا ہے کیونکہ وہ اپنے کام میں پابندِ خدا کے حکم پر چھوڑ رکھا ہے۔ اور جس میں خدا کا حکم نہیں ہوتا ہے اسکو وہ کسی طرح نہیں کرتا۔ اور اگر کسی نے کیا تو وہ راہِ حق سے منحرف ہو گیا اور اکثر اسکی کرامت مسلوب ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ معجزہ خدا کی مدد اور خدائی قوتوں کی وجہ سے ہوتا ہے تو سحر اسکا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

لیکن ان لوگوں کے نزدیک معجزہ و سحر میں یہ فرق ہے کہ متکلمین تو کہتے ہیں کہ اسکا مرجع تہدی کی طرف ہے۔ اور تہدی کے معنی ہیں معجزے کے وقوع کا دعویٰ کرنا اپنے دعویٰ کے موافق۔ اور متکلمین کہتے ہیں کہ ساحر اس قسم کی تہدی سے معذرت ہے اسلئے اُس سے تہدی ہو نہیں سکتی۔ اور چھوٹے شخص کے دعویٰ کے موافق معجزے کا واقع ہونا ناممکن ہو۔ کیونکہ معجزے کی دلالت سچائی پر عقلی ہے اسلئے کہ معجزہ تصدیق کی خاص صفت ہے تو اگر وہ جھوٹے ساتھ واقع ہو تو سچی چیز چھوٹی ٹھہر جائے پس معجزہ مطلقاً چھوٹے سے سرزد نہیں ہو سکتا۔

لیکن حکم کے نزدیک تو جیسا کہ ذکر کیا معجزے اور سحر میں غیر و شر کا فرق ہے۔ اور یہی انتہا کے کناروں کا۔

ساحر سے اچھا کام نہیں ہوتا اور نہ وہ اسکو اچھے کام کے اسباب میں صرف کرتا ہے۔

اور صاحبِ معجزہ سے شر صادر نہیں ہوتا نہ وہ اسکو اسبابِ شر میں استعمال کرتا ہے۔ گویا



وہ دونوں خلقت ہی سے نکل آتے تھے کی اخیر سرحد پر ہیں۔ ترجمہ صفحہ ۲۱۹ و ۲۲۰ مقدمہ ابن خلدون۔  
ہم کو اس مقام پر سب سے بڑی بحث کرنی چاہیے ضرورت نہیں ہے کہ معجزہ و سحر میں کیا فرق ہے اور انبیاء  
علیہم السلام سے جو اثر نفسی ظاہر ہوتے ہیں وہ کس سبب سے ہوتے ہیں اور اولیاء اللہ سے کس کی تائید  
سے اور کفار و مشرکین یا خبیث انسانوں سے کیسی مدد سے۔ بلکہ صرف اس قدر کہنا کافی ہے کہ جو کچھ ہوتا  
ہے اور جس سے ہوتا ہے وہ خود اس کے اثر نفسی سے ہوتا ہے جو حسب فطرت انسانی خدا نے اس میں اور کسی  
نہ کسی قدر تمام انسانوں میں رکھا ہے۔ پس اگر یہ سچ ہے تو ہم نہ اس کو معجزہ قرار دے سکتے ہیں نہ سحر نہ  
کرامت نہ استدراج جیسے کہ ہم انسان کے دوسرے اقوال کے اثر دن کو بھی معجزہ یا سحر یا کرامت  
یا استدراج قرار نہیں دیتے۔ علاوہ اسکے جبکہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اکثر ان اثر دن کا ظہور ایسا ہی  
خیالی و دہمی ہے جیسے کہ خواب میں ان چیزوں کا ظہور جن کو دیکھنے والا صرف خواب ہی میں دیکھتا ہے  
اور انکا وجود درحقیقت اور فی الواقع کچھ نہیں ہوتا تو ہم کو جزا نہیں پڑتی کہ ایسی بے اصل چیزوں  
کو فخریہ طور پر انبیاء علیہم السلام کے معجزے اور اولیاء اللہ کی کرامتیں اور بے اعتقادی سے کافروں  
کا سحر اور استدراج قرار دیں۔

ہم اور اسلام کو تو فخر سبب سے کہ ہمارے رسول برحق پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف  
صاف فرمادیا کہ میں کس پر اس تو کوئی معجزہ نہیں اگر ہوگا تو خدا کے پاس ہوگا۔ میں تو مثل تمہارے ایک  
آدمی ہوں۔ خدا نے مجھ کو وحی کی ہے۔ میں تم کو بری باتوں سے ڈراتا ہوں اور اچھی باتوں کی خوشخبری  
دیتا ہوں۔ ہم کو اور اسلام کو تو اس سے بڑی فخر ہے جس نے لکڑی کو سانپ کر دکھایا اور نہ اپنے  
دست مبارک کو چمکایا۔ اور سیدی طرح لوگوں کو سچا راستہ بتایا۔ اور فخر اولین و آخرین اور خاتم النبیین  
ہونے کا درجہ پایا۔

پس جب یہ صورت کے خرق عادت اور معجزہ کا وقوع اگر تسلیم ہی کر لیا جاد تو وہ مثبت رسالت  
نہیں ہے تو لاجرم ہم کو کسی اور ثبوت کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اور اس مقام پر ہم اس ثبوت کو پیش کرتے  
ہیں۔ یہ ثبوت نسبت رسالت نبیائے الانبیاء والمرسلین ہے اور اس ثبوت کے بعد قرآن مجید کا انبیاء سابقین  
کی تصدیق کرنا ان انبیاء کے منجانب اللہ ہونے کا کافی ثبوت ہے۔

جو لوگ خداوند تعالیٰ کو واجب الوجود نہیں  
معیار مذہب کے سچا یا جھوٹا ہونا کا  
دہ اس امر کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ تمام کائنات اسکی مخلوق ہے اور اس واجب الوجود کا کام ہے۔

پس جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ وہ اس واجب الوجود کی جانب سے انسانوں کی طرف ایچی پیغمبر یا  
سول ہے اور وہ ایک پیغام لوگوں کی طرف اس واجب الوجود کا لایا ہے۔ پس وہ پیغام یا حکم اس واجب  
کا قول ہوگا۔

اسلئے ہم اس رسول کی صداقت کے لیمان کرنے کی واسطے صرف اسی پیغام کی طرف رجوع کریں گے  
اور اس پیغام کو اسی واجب الوجود کے کام پیش کریں گے اگر وہ پیغام کائنات کے قانون قدرت کے  
مطابق ہوگا تو بلاشبہ وہ پیغام ہی اسی کی طرف سے ہوگا جسے یہ کارخانہ قدرت کا بنایا۔ اور اگر وہ  
پیغام یا حکم اس کارخانہ قدرت کے اصولوں کے برخلاف ہو تو بلاشبہ وہ پیغام یا حکم اس کارخانہ قدرت  
کے صانع کی جانب سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خدا کے کاموں اور کلام میں اختلاف نہیں ہو سکتا۔ مختصر یہ  
ہے کہ ہم نبی یا پیغمبر کی صداقت کا معیار اس کی تعلیم کا قانون قدرت کے مطابق ہونا قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ  
کوئی اور معیار جو اس قانون قدرت کے اصولوں کے متضاد یا برخلاف ہو کبھی صحیح نہیں ہو سکتا اور  
صرف یہی سچا معیار ہے چنانچہ انسان اپنے قوائے عقلی سے جان سکتا ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ  
خدا کا قول اس کے قوانین کے مخالف ہو جو اس نے اپنے مصنوعات میں پیدا کئے ہیں یا وہ قوانین اس کے  
قول یا حکم کے برخلاف ہوں۔

## قانون قدرت کی حقیقت

قانون قدرت کیا ہے وہ وہ ہے جس کے بموجب  
اُن تمام چیزوں اوی یا غیر مادی کا جو ہمارے گرد  
ہیں ایک عجیب سلسلہ انتظام سے وجود ہے۔ اور ہمیشہ انہیں کی ذات میں پایا جاتا ہے۔ کبھی اُن سے  
جدا نہیں ہوتا۔ قدرت نے جس طرح جس کا ہونا بنا دیا ہے نیز خطائے اوی طرح ہوتا ہے اور اس پر چرچ ہوگا  
پس وہی سچ ہے اور جو اصول اس کے مطابق ہیں وہی سچے اصول ہیں نہ وہ جسکی بنا ایک فانی قابل غلط  
وجود یعنی انسان کے اعتقاد پر منحصر ہو۔

## مذہب ایک سچا اصول ہے اعتقاد کی شرع نہیں ہو سکتا۔

تمام مختلف خیالات جو لوگوں کے دلوں میں ہیں اور  
جو مذہب کہلاتے ہیں وہ لیک ہی مخرج یعنی دل  
سے نکلے ہیں اور دل کے اس فعل کا جس سے یہ خیالات  
پیدا ہوتے ہیں اعتقاد نام لیا جاتا ہے۔ پس اگر مذہب کا اعتقاد ہو تو ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط  
کہنا کسی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

کیا وجہ تیز کی ہے اس سچی دل پرستش میں جو براہیم کے باپ نے ایک بت کی کی اور اس سچے دل کے



خیال میں جس سو ابراہیم نے اپنے باپ کے اُس بُت کو توڑا۔

ایک ہی واقعہ حضرت مسیح علیہ السلام کی قتل کا ہے جو کالوری کی پہاڑی میں بیت المقدس کے پاس گذرا۔ اُن کے ہر حجر قاتلوں نے اپنی دانست میں جو کچھ کیا مذہبی نہایت سچے اور مستحکم اعتقاد اور دل کے کپ کیا دیو دلے ایمانی جوش سے کیا پس اُن دو گروہوں میں سے جو نہایت سچر دل سے اُسکو نہایت ہی نیک کام سمجھتے تھے اور جو نہایت پاک دلی سے اُسکو نہایت ہی بد کام جانتے ہیں کو کسی چیز تفرقہ کرنے والی ہے۔

کیا وجہ تمیز کی ہے سنٹ پال کی اُس حالت میں جبکہ وہ دلی اعتقاد اور ایمان کے جوش سے اُن لوگوں کا ساتھی تھا جنہوں نے سنٹ ٹین شہید کو سنگسار کیا اور اس حالت میں جبکہ اُس نے اپنے سچے دلی اعتقاد سے حضرت مسیح کو مانا کیا چیز ہے جس سے ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اُسمالت میں تمیز کریں جبکہ اُس نے لات و منات پر سچا دلی اعتقاد رکھا کہ اُمین عرب کے قتل پر کربانہی اور اُسمالت میں جبکہ اُس نے نہایت سچی دلی تصدیق سے کہا کہ اَشْهَدُ اَنْ لِّمُحَمَّدٍ اَدْسُوْلُ اللّٰہِ یہ وہی عجیب خیال ہے جو دو نظریہ برابر نسبت کہتا ہے اور جسکو لوگ مذہب کہتے ہیں پس ایسی ذہنیں چیز کی جو ضدین میں برابر نسبت رکھتی ہے کسی جہت پر یقین کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ البتہ ان تمام خیالوں میں سچا خیال۔ یا تمام مذہبوں میں سچا مذہب وہی ہو سکتا ہے جو ضدین میں برابر نسبت رکھنے کے نقص سے پاک ہو۔ اور اس واسطے مذہب ایک ایسا سچا اصول ہے کہ جب تک انسان اپنے قوای جسمانی اور عقلی پر قاصر ہے اُسکے تمام افعال ارادی بوجہ نفسانی و روحانی کا اُسی اصول کے مطابق ہونا چاہیے۔ پھر اگر وہ اصول ایسے ہیں کہ صرف کسی قسم کے اعتقاد پر مبنی ہیں تو اگر متعدد لوگوں کا متضاد اصول کسی وجہ سے اعتقاد ہے تو ایک کو سچا اور صحیح اور دوسرے کو چھوٹا یا غلط کہنے کی بجز محکم اور کوئی وجہ نہیں۔

سچا مذہب وہی ہو سکتا ہے جسکی سچائی نہ کسی اعتقاد پر بلکہ حقیقی سچائی پر مبنی ہو کیونکہ مذہب اعتقاد کی فرع نہیں ہے بلکہ سچائی مذہب کی اصل یعنی عین مذہب کے اور اعتقاد اسکی فرع ہے۔ پس جبکہ ہم مختلف مذہبوں میں سے سچے مذہب کو پرکھنا چاہیں تو دیکھیں کہ وہ سچے اصول کے مطابق ہے یا نہیں۔

اور اسی بنا پر ہم نے قانون قدرت کو یا ان اصولوں کو جو قانون قدرت سے ماخوذ ہوتے ہیں ہر سچائی کا اور مذہب کا معیار قرار دیا ہے۔

مذہب کی صحیح تمثیل ایسے طریقے سے ہے جو نہ خود کسی چیز کو امرت بنانا ہو اور نہ کسی کو ہلاک ٹھہراتا ہو۔ بلکہ برعکس میں قدرت (جو اثر رکھتا ہے اسی کو بتاتا ہوتا کہ جو لوگ صحیح ہیں اپنی حفظ و صحت کے اصول جانیں اور جو بیمار ہیں وہ حصول صحت کی دوا کو پہچانیں۔ یہی وہ سچا اصول ہے جو قانون قدرت کے بالکل مطابق ہے اور کتاب سنت و نواسے مؤیدین جو علم مذہب اسلام کی بنیاد نہیں۔

پس اسلام کی تعلیم اگر اس صحیح معیار پر جو ہم نے پیش کیا ہے صحیح تر ہے تو بلاشبہ یہ سچا مذہب ہے اور وہ شخص جس کی معرفت ہم کو یہ تعلیم حاصل ہوئی خدا کا رسول اور سچا نبی اور ہمارے بڑا تہا ادب اور نامزد و ثنا و صفت کا مستحق ہے اور بلاشبہ اسی خطاب کے لائق ہے کہ "انت احب الی یا رسول اللہ من نفسی الی بین جنبی"

اب اس کے سخائب الہد اور سچے ہونیکے واسطے صرف یہہ دکھانا کافی ہوگا کہ وہ تعلیم جو محمد رسول اللہ نے دی اور جو بین الدفین قرآن مجید میں موجود ہے وہ کسی اصول قانون قدرت کے ایک ذرہ بہرہی برخلاف نہیں ہو اور عام فطرت انسانی کے مطابق ہے اور اس کا نام اسلام ہے۔

مگر ایک شکل یہ پیش آتی ہے کہ جب اسلام کا نام لیا جاتا ہے تو لوگ اس مجموعہ احکام کو جواب احکام مذہبی سمجھ جاتے ہیں مذہب اسلام خیال کرتے ہیں۔ ان مجانا تو ان پر مذہب اسلام کا اطلاق ہو سکتا ہے مگر حقیقتاً وہ مجموع من حیث المبرع بمعنی حقیقی اسلام کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔

## تقسیم اصول احکام اسلام اور ان کے مباح

موجودہ مسائل مذہب اسلام میں دو قسم کے اصول و احکام شامل ہیں۔ ایک وہ جو

خود شرع نے صاف صاف بیان کیا ہے جو احکام منصوصہ کہلاتے ہیں۔ اور ایک وہ جن کو عالموں اور مجتہدوں نے اپنے ذہن کی خوبی اور اپنے علم کی روشنی سے باستدلال دلالت النص یا اشارة النص یا قیاس کے قائم کیا ہے جو اجتہادیات کہلاتے ہیں اور جو بجز ایک قابل سہو و خطا وجود کے رائے کے اور کچھ زیادہ رتبہ نہیں رکھتے۔ پس ان دونوں قسم کے مسائل میں نہ تمیز کرنے سے آدمی طرح طرح کی سخت غلطیوں میں پڑ جاتے ہیں اور یہی وہ ترک امتیاز ہے کہ جب ملمان اس کو اختیار کرتے ہیں تو اس کا نام تقلید رکھتے ہیں اور جب غیر مذہب کے لوگ اس کو اختیار کرتے ہیں تو اس کو تعصب وغیرہ حقیر ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔

پہلے قسم کے احکام بھی جن کا نام احکام منصوصہ ہے دو قسم کے احکام ہیں ایک وہ جو اصلی احکام ہیں اور بلاشبہ وہ بالکل قانون قدرت کے مطابق ہیں بلکہ اس کی جان ہیں اور دوسرے وہ جو ان اصلی



احکام کی حفاظت اور ان کے بقا اور قیام کے لئے ہیں۔ پس جو کوئی مذہب اسلام کی سچائی اُن سچے قدرتی اصولوں سے پرکھنی چاہے تو اس کو ان دونوں قسم کے احکام کی اور ان میں سے ہر ایک کے درجے اور تہجے کی تمیز کرنی لازم ہے۔

علاوہ مذکورہ بالا دو قسموں کے ایک تیسری قسم کی بھی احکام مذہب اسلام میں ہیں جو دو معنی میں مابولوں یا ناکام ہیں۔ یا مثبتہ سندوں سے قائم ہوئے ہیں۔ ان میں پہلی قسم تو اجتہاد یا تہمیں داخل ہے۔ اور دوسری قسم مذہب اسلام میں کچھ وقت اور اعتبار نہیں رکھتی گو اس پر سوچے کہ اُس میں کچھ نقصان نہیں ہے بل ہوتا ہو۔

مذہب اسلام کے احکام اصلی حسب درجہ ان میں پر اسلام کی بنیاد قائم ہے اور ان میں سے کوئی حکم بھی ایسا نہیں ہے جو قانون قدرت اور انسان کی مشرت کو برخلاف ہو بلکہ اُن پر غور کرنے سے اس بات پر یقین ہوتا ہے کہ مذہب انسان کے لئے بنایا گیا ہے نہ انسان مذہب کے لئے۔

احکام محافظہ سے صرف اُن احکام اصلی کی حفاظت مقصود ہو اور وہ خود مقصود بالذات نہیں ہیں یا احکام ایسے عام قاعدہ پر صادر ہوئے ہیں جو قریباً کل افراد کے مناسب حال ہیں اور ممکن ہے کہ کسی شاذ و نادر فرق کے مناسب حال نہ ہوں۔ مگر ایسا ہونا اُن احکام کے نقصان کا باعث نہیں ہے کیونکہ تمام احکام عام کا یہ خاصہ ہے کہ قریباً کل افراد کے مناسب حال ہوتے ہیں گو کہ کوئی شاذ و نادر فرق ایسے ہی نکلے کہ اُس کے مناسب حال نہ ہوں مگر اس مطلب کے قاعدہ کلیہ ٹوٹنے نہ پاوے تمام افراد کے ساتھ یکساں عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔

احکام محافظہ کی نسبت کسی نادان کا کوئی اعتراض کرنا اور ان کی نسبت اس بحث کا پیش کرنا کہ اُن میں قانون قدرت کی کیا مطابقت ہو اور ان احکام کو قانون قدرت سے کچھ تعلق معلوم نہیں ہوتا ایک محض بیوقوفی کا اعتراض ہوگا کیونکہ وہ احکام بالذات اس اعتراض اور بحث کے کہ وہ قانون قدرت کے مطابق ہیں یا نہیں مورد نہیں ہو سکتے بلکہ اُن پر یہ بحث ہو سکتی ہے کہ وہ احکام اُن اصلی احکام کے جو بالکل قانون قدرت کے مطابق ہیں محافظہ میں یا نہیں۔ اگر اُن کا محافظہ ہونا ثابت ہو تو وہ ہی ضمناً داخل احکام اصلی اور مطابق قانون قدرت اور صحیح تصور ہوں گے اور اگر اُن سے اصلی احکام کی محافظت ثابت نہ ہو تو بلاشبہ وہ غلط ہوں گے۔

ان ایک بحث اُن پر اور ہو سکتی ہے کہ جو طریقہ اُن احکام اصلی کی حفاظت کا ہے اور احکام محافظہ میں قرار دیا ہے مثل اُس کے دو طریقہ بھی حفاظت کا موجود تھا حالانکہ اُس کے ترک اور اس کے اختیار کرنے میں

کوئی وجہ نہیں ہے۔

یابہ کہ ان احکام اصل کی حفاظت کا دوسرا طریقہ اس سے ہی اچھا موجود تھا۔  
 پہلا شب اگر وہ تسلیم ہی کر لیا جاوے تو یہی لغو اور بھل ہو گا کیونکہ یہ شب بطور ایک شب عامتہ  
 اور وہ کہ ہو گا جسکو تمام عقلاً لغو اور بیہودہ سمجھتے ہیں کیونکہ اگر وہ مساوی چیز دین میں سے ایک کے ترک اور  
 ایک کے اختیار کی کوئی وجہ نہ ہو تو جو شب اس پر وارد ہوتا ہے وہی شب اس وقت ہی وارد ہو گا جبکہ  
 مختار کو ترک اور متروک کے اختیار کیا جاوے دوسرا شب اگر وارد ہو تو البتہ قابل تسلیم ہو گا لیکن ہمارا دعویٰ  
 یہ ہے کہ منہب اسلام میں جو طریقہ حفاظت احکام اصلی کا قرار دیا گیا ہے اس کے مساوی ہی کوئی طریقہ  
 انکی حفاظت کا نہیں ہے چرچا ہے اس کے کہ اس سے افضل کوئی طریقہ دوسرا ہو۔ ہم اس مطلب کو دو ایک  
 مثالوں سے سمجھاتے ہیں۔ مثلاً نماز قرآن مجید میں صرف نماز کا مقرر ہونا آیا ہے۔ اصلی حکم خدا اس سے  
 صرف اس کے بندہ کا خدا کی طرف خلوص اور خضوع اور خشوع سے متوجہ ہونا اور عجز و عبودیت کا ظاہر کرنا  
 اور شان خالقیت کا تسلیم کرنا اور اس کے سامنے اپنی تین عاجز اور ذلیل اور سکیں بنانا ہے۔ ارکان نماز  
 کے جو قرار دیئے گئے ہیں وہ اس تمام خضوع و خشوع ظاہری و باطنی کے محافظ ہیں پس ان احکام محافظہ پر  
 یہ اعتراض کرنا کہ نماز میں اٹھنا اور بیٹھنا اور سر ٹکنا یا بچہ کے برخلاف ہے ایک بیوقوفی کا اعتراض ہے۔  
 کیونکہ ان احکام میں صرف یہ بات دیکھنی ہے کہ حقیقت وہ اصلی حکم کے محافظ ہیں یا نہیں ان احکام  
 اصلی اور احکام محافظ کا تعلق ایسے مقام پر بخوبی واضح ہو جاتا ہے جب کہ کوئی حکم احکام محافظین سے  
 ساقط ہو جاتا ہے اور اس کا سقوط ثابت کرنا ہے کہ وہ اصلی حکم نہیں تھا۔ جیسے نماز میں قیام اور قعود  
 اور رکوع اور سجود اور قرأت یہ سب احکام محافظ ہیں۔ جب انسان ان پر نفاذ نہیں کرتا تو کسی کا ادا کرنا بھی  
 اس پر لازم نہیں ہوتا۔ برخلاف اس اہل غمان کے کہ وہ کسی حالت میں انسان سے جب تک کہ اس پر کلمہ ہو گا  
 اطلاق کیا جاتا ہے ساقط نہیں ہوتی اس پر جو تمیز کہ ان دونوں قسم کے احکام میں ہے وہ بخوبی واضح  
 ہوتی ہے۔

یاشلا اسلام نے ایک اخلاقی امر کی نسبت حکم دیا ہے کہ جو عورت کہ اس کا خاوند مر جاوے یا اسکو  
 طلاق دے تو اسکو دوسرا شوہر کرنے میں استعداد نہ رکھ کرنا چاہئے جس سے معلوم ہو جاوے کہ وہ اس  
 شوہر سے طلاق ہو یا نہیں اور اس امر کے مضافت کرنا کہ ایک میعاد مقرر کی ہے جو عورتوں کی نیچے سے متناہی  
 رکھتی ہے یہ حکم احکام محافظین سے ایک حکم ہو گا۔ اور بلاشبہ ایسی عورت نے جس نے اس سے پہلے ہی  
 زیادہ عرصہ سے اپنے شوہر سے مقاربت کی ہو مناسب حال نہ ہو گا مگر یہ حکم تمام افراد سے متعلق ہے



ٹوٹنے نہ پادے پس اس حکم محافظ پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ قانون قدرت کے مطابق نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس قانون قدرت کا محض اظہار ہے جس سے اولاد کو اپنے باپ اور باپ کو اپنی اولاد پر قانون قدرت کے موافق حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ مگر یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ اگرچہ احکام اصلی اور احکام محافظ اپنی اصلیت میں مختلف درجہ اور حقیقت رکھتے ہیں لیکن عملاً ان کا مجموعہ مادی ہے۔ اور اسلئے سطح احکام اصلی کی تعمیل لازم ہے اسی طرح احکام محافظ کی تعمیل بھی لازم ہے کیونکہ وہ دونوں لازم و ملزوم ہیں یا موقوف و موقوف علیہ ہیں اور اسلئے عملاً دونوں میں کچھ فرق نہیں۔

یا مثلاً نماز میں سمت قبلہ کوئی اصلی حکم مذہب اسلام کا نہیں ہے اور اسلئے ایک آدمی سے عذر پر ساقط ہو جاتا ہے۔ مثلاً سمت قبلہ کے مشتبہ ہونے پر۔ سہواً کسی دوسری سمت نماز پڑھ لینے پر۔ بعض صورتوں میں گھوڑے کی سواری پر۔ دیکھ کے سفر میں اور اس چودہویں صدی ہجری میں ریل کے سفر میں اور علیٰ ہذا القیاس۔ مگر چونکہ یہ حکم بطور ایک نشان اور تیز ان لوگوں کے جنہوں نے اسلام قبول کیا ہے اسلئے اسکا بھی بجا لانا مثل احکام اصلی کے ضرور ہوگا اور قصداً ترک کیا جائیگا۔

اب ہم ایک اور طرح اسلام کی صداقت اور محمد رسول اللہ کی رسالت ثابت کرتے ہیں اور کہتے ہیں آفتاب آمد بیل آفتاب۔

یعنی قرآن مجید کے کلام آہی ہونے پر خود قرآن مجید کو پیش کرتے ہیں اور نبوت اور رسالت کے ثبوت میں خود عذاب سرور کا نیا نیا کے حالات کو ہم اپنے رسول کی رسالت ثابت کرنے کیلئے کسی معجزہ کو پیش کرتے ہیں۔ کسی کرشمہ اور کرامت کو بلکہ اسی کتاب یا پیغام کو پیش کرتے ہیں جسکو وہ کہتا ہے کہ خدا کا کلام یا پیغام ہے۔

عمل کے ساتھ ہو جانے اور مردہ زندہ کرنے کا ایک فلسفی انکار کر سکتا ہے یہ کہہ کر کہ ہزار دن برس کی تصدیق مشکل اور فطرت الہی کے خلاف۔ لاشی کا اٹھنا ہو جائے دے کا جینا ناممکن۔ مگر قرآن ایسا معجزہ ہے جو ہر وقت آنکھوں کے سامنے ہے اور حکما طاق بشری سے مافوق ہونا ہر شخص کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

دوم آنحضرت کی حالات ایسی ہیں جنکے معلوم ہونے کے بعد کوئی آدمی عالم ہو یا حکیم آپ کے مؤیدین اللہ اور آپ کے رسول اور مادی ہونے سے انکار کر ہی نہیں سکتا۔

اسموقع پر ہم شیب ٹلٹن کے بیان کو جو ایک عالم اور فاضل آدمی تھا نظر انداز نہیں کر سکتے وہ بیان کرتا ہے۔

کہ یونانی توریت اور انجیل سے بالکل جہالت اور حشمانہ پن ظاہر ہوتا ہے اور جلد عیوب کا کسی زبان میں پایا جانا ممکن ہے عبری ہوئی ہیں۔ مگر ہم کو از روئے فطرت خود بخود یہ توقع ہوتی ہے کہ الہامی زبان کا صلیب اور لطیف۔ عمدہ پر اثر ہونا چاہیے۔ اور اس کا نام کلام کے قوت اور اثر سے ہی متجاوز ہونا ضرور ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی کوئی چیز ایسی نہیں ہو سکتی جس میں کسی قسم کا نقص ہو۔ خلاصہ یہ کہ ہر افعالوں کی سی لطافت اور سیر کی سی بلاغت کا متوقع ہونا چاہیے۔

اب چونکہ قرآن مجید اپنی طرز میں کامل ہے جیسا کہ یہی ہم ثابت کرینگے اس واسطے اس کا الہامی الاصل ہونا لازم آتا ہے اور اسی طرح اس کا الہامی الاصل ہونا اسکے کامل النوع ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ انسان سے جو خور و ضعیف البیان اور مرکب من الخار و النسیان ہے کوئی کامل اور بے عیب پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس امر کی نسبت قرآن مجید میں یہ دعوت ہے تکرار موجود ہے خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔

اور اگر تم شک میں ہو اس چیز سے جو ہم نے اپنے بندہ پر اتارا پس لے آؤ ایک سورت اس جیسی اور بلاؤ اپنے مدکاروں کو اللہ کے سوا اگر تم سمجھو۔ پس اگر تم نہ سمجھو اور ہرگز نہ کہہ سکو گے پس ڈرو اس آگ سے جس کے اند میں آدمی اور پتھر میں تیار کر رکھی ہے منکروں کے لئے۔

وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهٖ وَادْعُوا شُعْبَدَانَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ وَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا لَنْ تَفْعَلُوْا فَاْتَقُوْا النَّارَ الَّتِيْ وُفُوْدُهَا النَّاسُ وَالْجَآءَةُ اَعْدَآءُ الْكَافِرِيْنَ۔ سورۃ قمر آیات ۲۱ و ۲۲۔

کہہ دے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر جن اور انسان کہتے ہو جاؤں اس بات پر کہ اس قرآن کی مثل لاؤں اسکی مثل نہ لاؤ گے اور اگر بعض بعض کے مدگار بھی ہو جاؤں۔

قُلْ لِّسَانُ الْحَقِّ مَعِيَ اَلَا لَسْتُ بِالْحَقِّ عَلٰى اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ اِلَّا يَأْتُوْا بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمْ لَبْعِيْنٌ ظٰلِمِيْنَ ۝ اَلَمْ نُنَزِّلْ لَكَ اٰیٰتًا قُلْ تَاْتُوْا بِكِتٰبٍ مِّمَّنْ عِنْدِ اللّٰهِ هُوَ اَخْبَرُ مِنْ مَّعْنٰى اٰیٰتِهٖۤ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ سورۃ صافات آیت ۴۹۔

کہہ دے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ تم لے آؤ کتاب خدا کے پاس سے جو ان دونوں سے بہتر ہو ہدایت میں اسکی پیروی کرو اگر تم سچے ہو۔

کیا وہ کہتے ہیں کہ وہ بنایا ہوا ہے کہ خود لے پیغمبر تو لاؤ کوئی سورۃ اسکی مانند اور بلاؤ جس کو تم بلا سکو اللہ کے سوا اگر تم سچے ہو۔

اَمْ يَتَوَكَّلُوْنَ اَفَرَأٰى قُلُوبَنَا وَاَلَمْ نَجْعَلْ لِّمَنْ يَّشَآءُ قُلُوْبًا مِّثْلًا ۝ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ سورۃ یونس آیت ۳۹۔

ان سب آیتوں پر غور کرنے کے بعد اس بات کو سمجھنا چاہیے کہ قرآن کی مانند سے کیا مراد ہے۔ ہمارے



تمام علماء و مفسرین نے یہ خیال کیا ہے کہ قرآن نہایت اعلیٰ درجہ فصاحت و بلاغت پر واقع ہوا ہے اور اس نے مین اہل عرب کو فصاحت و بلاغت میں بڑھی دے وہ اسے تھا پس خدا نے قرآن کے من اللہ ثابت کر نیکو یہ معجزہ قرآن میں رکھا کہ وہ ایسا فصیح کلام کوئی بشر نہیں کہہ سکتا اور نہیں کہہ سکا۔ پس آہوں نے قرآن کی مانند سے فصاحت و بلاغت میں مانند ہونا مراد لیا ہے۔

اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ قرآن مجید نہایت اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ فصاحت و بلاغت پر واقع ہوا ہے اور جو کہ وہ ایسی وحی ہے جو بغیر صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب نبوت پر نہ بطور معنی و مفہوم بلکہ بلفظ ڈالی گئی تھی جس کے سبب ہم اسکو وحی متلو یا قرآن یا خدا کا کلام کہتے ہیں اس لئے ضرور تھا کہ وہ ایسے اعلیٰ درجہ فصاحت پر ہو جو بیشل بے نظیر ہو مگر یہ بات کہ اسکی مثل کوئی نہیں کہہ سکا یا کہہ سکتا اس کے من اللہ ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ کسی کلام کی نظیر ہونا اس بات کی تو بلاشبہ دلیل ہے کہ اسکی مانند کوئی دوسرا کلام موجود نہیں مگر اسکی دلیل نہیں ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ہے۔

یہ ہے کلام انسانوں کے دنیا میں ایسے موجود ہیں کہ انکی مثل فصاحت و بلاغت میں آج تک دوسرا کلام نہیں ہوا مگر وہ من اللہ تسلیم نہیں ہوتے۔ نہ ان آیتوں میں کوئی ایسا اشارہ ہے جس سے فصاحت و بلاغت میں معارضہ چاہا گیا ہو۔ بلکہ صاف پایا جاتا ہے کہ جو ہدایت قرآن سے ہوتی ہو اس میں معارضہ چاہا گیا ہے اگر قرآن کے خدا سے ہونے میں شبہ ہے تو کوئی ایک سورۃ یا دس سوئزین یا کوئی کتاب مثل قرآن کے بنانا اور ایسی ہادی ہو۔ سورۃ قصص میں آنحضرت کو صاف حکم دیا گیا ہے کہ تو کافروں سے کہہ دے کہ کوئی کتاب جو توریت و قرآن سے زیادہ ہدایت کرنے والی ہو اسے لاؤ۔ توریت کی عبارت فصیح نہیں ہے بلکہ عام طور کی عبارت کے اس لئے کہ علاوہ قومی دستورات و تاریخانہ مضامین کے جو اس کے جامع نے اس میں شامل کئے ہیں حسب قدر مضامین وحی کے اس میں ہیں انکا القابھی بلفظ شاید بجز احکام عشرہ توریت کے جنکو حضرت موسیٰ نے پہاڑ میں بیٹھ کر تختیوں پر کہو دیا تھا پایا نہیں جاتا۔ پس ظاہر ہے کہ قرآن کو کیا ہی فصیح ہو مگر جو معارضہ ہے وہ صرف اسکی فصاحت و بلاغت یا اسکی عبارت کے بے نظیر ہونے پر نہیں ہے بلکہ اس کے بیشل ہادی ہونے میں ہے جو البتہ سورۃ قصص کی آیت میں بیان ہوا ہے۔ ان اسکی فصاحت و بلاغت اس کے بے نظیر ہادی ہونے کو زیادہ تر روشن و متحکم کرتی ہے۔

ان آیتوں کے مخاطب اہل عرب تھے پس جب قرآن نازل ہوا تو اسوقت جو عرب کا حال تھا اسکو ذرا سطح پر خیال میں لانا چاہئے کہ اسکا نقشہ آنکھوں کے سامنے جم جاوے۔ وہ تمام ایک

لیٹری۔ چور و قراق۔ خانہ بدوش قوم ہے جو مثل کنہوں کے اپنا دیرہ گدھوں و چروں پر لادی پرتے تھے۔ غیر قوموں نے "سارین" جو لفظ سارتین کا محرف ہے؛ خطاب دکر کہا تھا بغض و عداوت و کینہ جو بدترین خصائص انسانی سے ہیں انکے رگ و ریشہ میں پڑا ہوا تھا۔ یہاں تک کہ وہ ان کے مانو یہی کینہ میں ضرب المثل تھے (شتر کینہ) خوزیری۔ بیرجمی۔ قتل اولاد ان میں ایسے وجہ پر تھی جسکی نظیر کسی قوم کی تاریخ میں پائی نہیں جاتی۔ کنواری اور بیواہی عورتیں زنا کو اپنا فخر سمجھتی تھیں جس طرح مرد کسی نامی عورت یا مشہور خاندان کی عورت سے زنا کرنا فخر ہے اپنی قوم میں بیان کرتا تھا اسی طرح عورتیں کسی نامی یا مشہور خاندانی مرد سے زنا کرنا فخر یہ بیان کرتی تھیں قوم کی قوم جاہل و امی تھی۔ بجز شراب خواری و بت پرستی کے کچھ کام نہ تھا۔ اور قوموں سے ایسے کوٹے میں بڑے ہوئے تھے کہ کچھ روشنی تعلیم و تربیت کی ان تک نہیں پہنچی تھی۔ اسی قوم میں ایک شخص جسے چالیس برس اپنی عمر کے انہیں کے ساتھ صرف کئے تھے ربانی روشنی سے جو خدا نے بمقتضائے فطرت اس میں رکھی تھی منور ہوا اور وہ انی تربیت کے حقائق و دقائق ایسے الفاظ میں جو عالم اور حکیم اور فلسفی اور پچاسٹ و دھرم کے لیکر عام جاہلون۔ بدوؤں۔ صحرائیوں کی ہدایت کیلئے ہی یکساں مفید تھے علانیہ بیان کئے جو ممکن نہ تھا کہ بغیر اسکے کہ وہ خدا کی طرف سے ہون بیان کئے جاسکتے۔

فطرت کے قاعدہ کے مطابق ممکن نہ تھا کہ بجز اس فطرت نبوت کے جو خدا اپنے انبیاء میں دلالت کرتا ہے ایسی قوم کے کسی شخص کے اس طرح کے خیالات و اقوال و افکار ہوں جیسے کہ قرآن میں ہیں یا ایسی تاریک و خراب حالت کی قوم کا کوئی شخص بغیر اس نور کے جو خدا نے اسکو دیا ایسی ہدایتیں بتا دی جیسی قرآن میں ہیں۔ یہ بجز خدا سے ہونے کے اور کسی طرح ہو ہی نہیں سکتیں اسی امر کی نسبت خدا نے فرمایا کہ انکو اس کے خدا سے ہونے میں شک ہے تو لا تاتوا بحدیث و لا تاتوا بحدیث و لا تاتوا بحدیث۔ بلاشبہ ہم قرآن کی فصاحت و بلاغت کو اس کے بخیل ادبی ہونے سے مدد نہیں کر سکتے اور اس واسطے ان دونوں میں بحیثیت مجموعی معارضہ چاہا گیا ہے۔

حبوت ہم قرآن کو کسی ملحد سے ملحد کے سامنے پیش کریں اور کہیں کہ ایسے دیکھو اور بتاؤ کہ کوئی کتاب کسی دانشمند یا کسی حکیم یا کسی فلسفی کی جو بلا لحاظ صدارت اور نظر مضامین کے اسکے برابر ہو تم نے وہ کی ہے اور تم اسکو اسکے مقابلے میں لا سکتے ہو۔ آخر دنیا میں بہت بڑے ادیب اور شاعری گذرے ہیں جسکی فصاحت و بلاغت کا غلغلہ آسمان تک پہنچا مگر بتاؤ تو جی کہ سوا خیالی باتوں کے یا بجز زدم و بزم و مدح و ذم۔ حسن و جمال اور خط و خال کے کسی نے انسان کے دل کے پاک کر نیوالی



باتیں اس خوبی سے بیان کی ہیں اور اگر کوئی ایسی کتاب رفا فریش سے اتنی کسی ملک کسی قوم کسی مذہب  
 میں ہو تو پیش کر دے۔ **دَافِعُكُمْ كَفَعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأَنْقَضُوا النَّكَاتِیَ وَقَدْ جَاءَهَا النَّاسُ وَالْجَارَةُ اُحَدَّثَتْ**  
**لِلْكَافِرِیْنَ** اور یہ بتاؤ کہ خیالی باتوں کے عمرہ الفاظ میں اور کہنے والوں اور ہجر و وصال کے مضامین  
 اچھی عبارت میں کہنے والوں میں سے کوئی ایسا ہول ہے جو اپنی کلام کے بے مثل ہونے کا مدعی ہوا ہو اور  
 کسی نے اسکا معارضہ کیا ہو۔ برخلاف اسکے قرآن نے باوازی بلند اسکا دعویٰ کیا جیسا کہ آیات مندرجہ  
 صدر سے عیاں ہے مگر کوئی شخص اتنی سوا تیرہ سو سال میں قادر ہوا کہ تھوڑا سا کلام بھی ایسا لائے  
 جو نظم و تالیف شیرینی بیان فصاحت زبان۔ بلاغت معانی اور پاکیزگی مضامین اور ہدایت کرنے میں  
 اس سے مشابہت اور مناسبت رکھتا ہو۔ باوجودیکہ اس وقت اسو فیض اور بلیغ شاعر موجود ہے  
 جو فصاحت میں کوس لیں الملکی بجاتے اور اپنی نظم کو خانہ کعبہ پر آویزاں کر کے ہل من فیض دہل من شاعر  
 پکارتے تھے۔ جسکی منتہا سعی یہ تھی کہ کسی طرح سے اس دعویٰ قرآن کو غلط ٹھہرائیں اور اپنے خاندان  
 اپنے ملک اور اپنے مذہب کو اس نئے دین سے بچائیں اور اسکے بعد اتنی دنیا میں ہزاروں لاکھوں ادیب  
 اور خطیب ایسے گذرے ہیں جسکی فصاحت و بلاغت مشہور ہے اور جسکی نظم و نثر اتنی موجود ہے اور جنہیں  
 بہت سے ایسے ہوئے جسکی بھی تمنا اور یہی آندہ تھی کہ قرآن کی ایک چوٹی سی سورۃ کے برابر ہی کچھ کہہ سکیں  
 مگر نہ لکھ سکے اور اپنی تمنا اپنے ساتھ قبر میں لے گئے۔ اور پھر وہ دعویٰ اور تحدی اور طلب معارضہ  
 اتنی بجاں خود موجود ہے اور مسکین سے خطاب کہ **اِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَأْتُوْا**  
**بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَاذْكُرُوْا كَمْ مِنْ اٰیٰتِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ** یہ کتاب جو خدا  
 کی طرف سے پیش کی گئی ہے اسکا پیش کرنے والا ایک آدمی تھا جو نہ ایک لمحہ کے لئے کتب میں بیٹھا نہ ایک  
 لمحہ کے لئے استدلال کی شکل دیکھی نہ عالم کی صحبت پائی نہ حکیموں سے ملا نہ شاعروں سے شعر سیکھا نہ  
 ادیبوں سے ادب سیکھا نہ بچوں سے بچاؤ نہ سنا تو انہیں انہیں تو دیکھا تو انہیں تو دیکھا تو انہیں تو دیکھا  
 سنا تو انہیں انہیں سے پھر اس نے ایسا کلام پیش کیا جسکی عبارت پر ہزاروں در شاہواں لڑائیں  
 نثار اور جس کے مضامین پر دنیا کے حکیموں اور دانشمندان کی ساری حکمت و عقل قربان۔ جسکا کلام  
 عشقیہ مضامین اور خیالی باتوں سے خالی اور ترکہ قلب اور تصفیہ نفس کی تدبیروں سے بہرہ ور جسکی  
 زبان کی لطافت دیکھ کر عرب کے سارے فصحاء و بلغا پکارا ہے **اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ قَدِیْمٌ** اور جسکو  
 مضامین کی پاکیزگی دیکھ کر دنیا کہنے لگی کہ **اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِٖ لَكٰفِرٌ اَعْمٰی**  
 پر ایسی کلام کو سنکر محمد سے محمد انکافر سے کافر کو بھی کیا چارہ ہوگا سوال کے کہ اقرار کر جو بات کا

کہ یہ کلام ضرور بشرعی طاق سے خارج اور انسان کی قوت سے باہر۔ اگر کسی چیز پر ایمان نہ کر امت کا اطلاق ہو سکتا ہے تو اسی پر اور اگر کسی شے کو سمجھ کہہ سکتے ہیں تو اسی کو۔ اگر کوئی کلام دنیا میں خدا کا کلام مانا جاسکتا ہے تو یہی اور اگر کوئی کسی کتاب کو خدا کی کتاب سمجھ سکتا ہے تو اسی کو جس طرح ہم نے قرآن کو قرآنِ شہوت رسالت جیسے ہونے والے قرآن ثابت کیا ہے۔ جیسے طرح ہم نے حضرت کی نبوت کو حضرت کے حالات سے ثابت کرتے ہیں اور آپ کی رسالت کے دعوے پر آپ کی ذات ہی کو حجت لاتے ہیں۔ آپ کی زندگی کے حالات اور آپ کے کاموں پر ان کے نتیجوں سے جو دنیا کو حاصل ہوئے جب کوئی غور کرے اور سمجھ بات کو پیش نظر رکھے کہ آپ ایک ایسے ملک میں پیدا ہوئے جہاں قدرت نے کوئی ایسا سامان نہیں بھیجا تھا کہ وہاں کے باشندوں کے خیالات کو نہ دلتی اور نہ وہاں انسان کے ہنر و صنعت نے ایسی چیزیں جمع کی تھیں جہاں اثر و ملن کے رہنما والوں کے دل و دماغ پر ہوتا بلکہ جیسا ملک تھلک و سوبی بائیس صدی جیسی زمین اور آب و ہوا جیسی دیسے ہی رہنے والے۔ دل کے سخت جیسے پتھر مزاج ان کے گرم جیسے رسوم۔ تند خوئی میں باد صحر سے زیادہ۔ جنگ جوئی میں جنگل کے درندوں سے بڑھ کر دل محبت و اتفاق سے خالی۔ دماغ غرور اور جہالت سے بھرے ہوئے۔ بی رحمی اور بد اعمالی رنگ میں سماجی ہوئی کفر اور شرک سب پر چرایا ہوا۔ ادا نام اور ضلالت میں ڈوبے ہوئے۔ خونریزی اور قاتلگری میں مشاق۔ خراسان کا آنکھ نشیوہ۔ زمانکاری آنکھ پیشہ۔ روحانی پر نازان۔ بے غیرتی پر قربان خدا سے بالکل بے خبر۔ مبداء و معاد سے سراسر جاہل۔ بتوں کے پوجنے والے۔ بعث و نشر کے منکر۔ بیہوش پریت و مقتدر۔ رسوں کے بندے۔ جہالت کے پتلے نظام سنگدل۔ سفاک بے رحم زشت خو۔ بد اعمال۔ بد کردار۔ ستم پیشہ۔ ضدی۔ ہٹیلے۔ جھگڑالو۔ ایسے ملک اور ایسی قوم میں خدا کا ایک ایسا بندہ پیدا ہوا جس نے باپ کی شفقت کا مزہ چکھا تھا۔ نان کی محبت دیکھی تھی۔ نہ کسی قسم کی تعلیم و تربیت حاصل کرنے کا موقع پایا تھا۔ ایک مدت وراثت کا جال۔ بت پرست اور بد اخلاق لوگوں میں زندگی بسر کرنے کو بعد وہ قوم کے سامنے آیا اور خلافت ملک کی آب و ہوا کے خلائق ملک کے حالات کے۔ خلافت قوم کے خیالات کے بلکہ خلافت ان تمام واقعات کے جو ایسی حالت میں ہو سکتے ہیں جو دنیا نیکیوں کے پہیلے اور ایک نئی زندگی بخشنے اور نہ صرف اپنی ملک اور اپنی قوم کو بلکہ ساری دنیا کو غفلت اور جاہالت اور کفر کی بیماریوں سے نکالنے کا کام پر خدا کی طرف سے مامور ہو گیا دعویٰ کیا۔ قوم کو ذلیل بت پرستی میں ڈوبا ہوا دیکھ کر اپنے دادا ابراہیم کی طرح کہنے لگا۔ مَا هَذَا النَّاصِلِ الَّتِي أَنْتُمْ لِعَالَمٍ كَالْعُرُونِ اور ملک کو نہ اٹھتے ہوئے بتوں کی پست میں مبتلا پا کر پکارنے لگا۔ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّهُمْ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَاتٌ أَنْ يَعْبُدُوا اللَّهَ فَأَلَّا يَعْبُدُوهُ أُولَٰئِكَ كَانُوا فِي سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ اور ملک کی غفلت کی نیند سے بگھا دیا اور ایک نئی روح ان میں پیونک دی اور ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا جس سے



انکی تمام اندرونی اور بیرونی چیزیں ایسی بدل گئیں گو یا قلب ماہیت ہو گیا نہ اُن کے وہ دل رہے جنہیں  
شرک اور بت پرستی کے خیالات سے نہ اُن کے وہ خیالات رہیں جن سے ادنام میں ڈوبے ہوئے تھے۔ نہ کہیں  
وہ ادنام رہے جن سے طح طرح کے گناہوں اور بد اعمالیوں کے مرتکب ہوتے تھے۔ نہ اُنکی وہ طبیعتیں ہیں  
جن میں جاہلیت کا جوش تھا نہ انکا وہ جوش راجس سے وہ تعصب و غرور کینہ و حسد اور انتقام کی ہلک  
بیاریوں میں مبتلا تھے نہ اُن میں وہ بیماریاں رہیں جن سے روحانی زندگی نام کو ہی باقی نہ رہی تھی۔

اُس خدائی آواز نے جو اس پاک بندہ کے مُنہ سے نکلی کہ اِنَّكَ وَمَا تَقْبَلُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ  
حَصْبٌ كَثِيْفٌ (ترجمہ تم اور جنکو تم پوجتے ہو سوائے خدا کے دوزخ کے اندر ہیں) اُنکے دلوں کو کشت  
اور بت پرستی کے خیالات سے ایسا صاف کر دیا جیسے مندر ہوا کا جو کازمین کو خسر خاشاک سے اور  
بیان نے حشر و نشر کی جسے گویا زمین و آسمان شق کر کے بہشت و دوزخ کی صورت انہیں دکھادی  
اُنکی طبیعتوں کے سارے جاہلانہ جوش ایسے ٹھنڈے کر دیے جیسے کہ زور کی بارش بھڑکتی ہوئی  
آگ کو پس بہہ انقلاب تہا یا جادو جسے قوم کی حالت میں ایسی حیرت انگیز تبدیلی پیدا کر دی اور وہ  
وعظ تہا یا اسرافیل کا صور جسے سینکڑوں برس کے مردوں کو جلا دیا۔ وہ بشر کا کلام تہا یا روح القدس کی  
آواز جس سے عرب اور یمن میں زلزلہ پڑ گیا اور وہ عبداللہ کے پیغمبر کا کام تہا یا خدا کی قدرت جسے  
ساری سرکشوں کا غرور توڑ دیا اور اُنکے غرور پرے ہوئے سر ایک خدا سے ذوالجلال کے سجدے کیلئے  
جھکا دیئے۔ وہ کیا چیز تھی اُس خدا کے منادی کرنے والے میں جسکی دعوت نے برسوں کے پہلے تو دن  
کو خدا کی راہ دکھائی۔ اور وہ کس کی دی ہوئی توت تھی اُسے کلام میں جسے ایسی حیرت انگیز اور غیر منقطع  
دائم اثر تاثیر لوگوں کے دلوں میں پیدا کر دی جس کو شرک موحّد ہو گئے۔ کافر ایمان لے آئے بت پرست  
بت شکن ہو گئے۔ گمراہ راہ دکھانے لگے۔ خدا شناس حقیقت اور معرفت کی باتیں کرنے لگے۔ وحشیوں  
میں تہذیب پھیل گئی۔ جہاں عالم اور نادان جیکھ ہو گئے۔ زہد و پرہیزگاری نیکی اور پاکدامنی قومی خصیلت  
ہو گئی۔ جاہلیت کی تمام رسمیں موقوف ہو گئیں۔ قتل زنا۔ چوری۔ جھوٹ۔ فریب۔ دغا۔ جوئے۔ شراب  
خواری کی ساری بد عادتیں جاتی رہیں۔ جاہلانہ حمیت اور عصبیت کا نشان نہایت نادانی جھگڑے اور  
پیشینی عداوتیں مسٹ گئیں۔ خود سری اور سرکشی کے باطل خیالات باقی نہ رہے۔ روحانی اور اخلاقی  
برائیاں طبیعتوں سے ایسی نکل گئیں جیسے کفر اور شرک کی رسمیں عرب سے۔ دغا غرور اور خودی سے۔ سینے  
عداوت اور کینوں سے ایسے صاف ہو گئے جیسے بتوں سے کعبہ۔ دشمن ایسے دوست ہو گئے جیسے مان جلے  
بھائی۔ غیر ایسے بھائی ہو گئے گویا عزیز اور رشتہ دار اختلاف اور پہوٹ نام نہاد عداوتیں الفت سے

بدل گئیں۔ بچڑے ہوئے قبیلے ایک ہو گئے۔

وہ کیا تصرف تھا جسے عرب ہی کینہ و راورندی قوم کو ایک اسلامی رشتے میں منسلک کر کے ایسی برادری بنادیا جسکے اتحاد اور اتفاق کی نظیر دنیا میں نہیں ملتی اور وہ کیا تسخیر تھی جسے اعراب و حشیوں اور بدوؤں سے جنگیوں کو ایسا رام کر دیا کہ گویا وحشت اور نفرت۔ پہوٹ اور تفرقہ۔ خود سری اور سرکشی کا نام نہ جانتے تھے۔ پس ایسا حیرت انگیز تصرف انسان کے دلوں پر اور ایسی عجیب و غریب لوگوں کے قلوب کی اور ایسی تبدیلی قوم کے حالات کی اور ایسا انقلاب ملک و اخلاق اور تمدن کا جو نہ کسی دنیا کے بڑے سے بڑے شاہنشاہ سے ہو سکا نہ کسی بڑے سے بڑے حکیم اور مقنن سے بلکہ جسکی نظیر کسی بڑے الوافرم پیغمبر کے نہ ملے میں ہی پائی نہیں جاتی کیا نتیجہ تھا صرف ایسے ایک انسان کی کوششوں کا جو مویڈین اللہ نہ تھا یا ہو سکتا تھا صرف ایسے ایک آدمی سے جسکو خدا نے اپنی طرف سے اس کام پر پاموز کیا تھا۔ اور کیا اسکی تصدیق کے لئے کسی معجزے یا فرق عادت کی ضرورت باقی رہتی ہے اور کیا اسکی سیرت و تعلیم اور ہدایت عصل کے سانپ بنادینے یا مڑی کے چلنے یا چاند کے دو گھرے کرنے سے کم سمجھی جاتی ہے۔

اگر موسیٰ علیہ السلام کا عصا سیون کے پتے ہوئے سا پنوں کو کہا گیا تو محمدی عصا اس قدر سوس زیادہ برسوں میں لاکھوں کروڑوں بلکہ بے گنتی ازوے عقائد فاسدہ اور ردیل کے جو انسان کے دلوں کو چٹے ہوئے تھی اور ان کی روجوں کو ڈس رہے تھے بنگل گیا۔ اور اگر عیسیٰ علیہ السلام نے دو لیک مر دے بغرض محال زندہ کر دیئے تو محمدی معجزے نے ان گنت اور بیشمار دل کے بیماروں کو چنگا کر دیا اور لاکھوں آدمیوں میں جو باعتبار روحانی زندگی کے مر گئے تھے جان ڈال دی۔ پھر موسیٰ و عیسیٰ کے معجزوں کا اثر انکے ساتھ گیا مگر محمدی معجزہ اتنا کہ زندہ ہے اور قیامت تک زندہ رہیگا۔ اسکا فیض جیسا جاری تھا آخر دن تک جاری رہا گا۔ نہ آپ کے انتقال جسمانی سے اس میں خلل آیا اور نہ انیکا۔ اور نہ آپکو نقل مکانی سے اس میں کچھ سمجھ ہوا نہ ہوگا۔

اگر کوئی ہوشیار حکیم اور دانشمند فلسفی ایسے پاک بندہ کی سیرت و تعلیم اور ہدایت پر غور کرے جس نے نہ صرف غرب کی حالت بدل دی اور نہ فقط حجاز سے بت پرستی ہمیشہ کے لئے مٹا دی بلکہ جس نے مردہ نل پیو دیوں اور عیسائیوں کو بھی جن میں روحانی زندگی کا کوئی نشان باقی نہ رہا تھا انکے پھر سے جلا دیا اور جسے موسیٰ اور عیسیٰ کی تعلیم کو جسے لوگ بھول گئے تھے اپنے فاسد رایوں اور باطل خیالات سے تراب کر دیا تھا پھر تازہ کر دیا اور جس نے نہ صرف لات و مٹات پوسے جسے والون اور سہیل اور



عسکر کے آگے سرچمکانے والوں کو خدا کی راہ دکھا دی اور شرک اور کفر کی تاریکی سے نکال کر ان کے دلوں کو نور ایمان سے روشن کر دیا بلکہ مغرور اور خود سر حیت و طاغوت کے ملنے والے کو باطن ہیودوں کو وہ روشنی دکھا دی جو طور پر موسیٰ کلیم اللہ نے دیکھی تھی۔ اور آپس میں لڑنے والے اور تین خدا کے ملنے والے مردہ دل عیسائیوں کے دلوں میں وہ روح پہونک دی جو مسیح پر اُتری تھی تو ایسے شخص کی نسبت وہ کیا رائے قائم کرے گا اور اُسے کیا سمجھے گا۔ اگر ہم اُس سے پوچھیں کہ شیخوں کو اگر معاذ اللہ تم نبی نہیں مانتے تو بلاشبہ یہ تو حضور مانو گے کہ وہ ایک ایسا بشر تھا جسکی مانند دوسرا اس دنیا میں نہیں ہوا اور جسے دانشمند اور مقنن اور حکیم کے ناموں اور درجوں سے بڑھ کر دوسرا کوئی نام اور دوسرا کوئی درجہ دنیا ضروری ہے۔ پھر وہ نام کیا ہے سوار رسول اور نبی کے اور وہ درجہ کونسا ہے سوائے پیغمبری اور رسالت کے۔ فَقُولُوا نَحْمَدُكَ اَنْتَ الْاِلَهَ الَّذِي لَا تَشْفَعُ اَنْتَ مُحَمَّدٌ نَحْمَدُكَ وَنَسْتَعِيْزُ بِكَ

ان باتوں کو سنکر اور ان حالات کو سوچ کر کوئی آدمی نہوگا سوائے اُسکے جسکی دل کی انکھ کو خدا نے تعصیب انداز کر دیا ہو جو اسکی رسالت میں شک کرے اور اُسے مؤید من اللہ اور خدا کا داعی نہ سمجھے اور بے اختیار یہ اِنَّهٗ كَرَسُوْلٌ اللہ نہ پکارا ہے۔

یہین دلائل اور ثبوت جس سے ہم نبوت اور رسالت کو ثابت کرتے ہیں جن میں نہ کوئی بات خلاف عادت اللہ ہے اور نہ خلاف فطرت اللہ پس جب ہم محمد الرسول اللہ کو سچا نبی اور سچا رسول اور داعی الی اللہ ایسے تین دلائل سے ثابت کر لیا پس جو کچھ آپ نے من حیث الدین تعلیم فرمایا وہ سب صحیح اور درست ہے اسی واسطے ہم اتفاق کرتے ہیں کہ خدا نے انسانوں میں سے انسان کی ہدایت کیواسطے پیغمبر اور رسول پیدا کئے وہ سب سچے تھے اور جو تعلیم انہوں نے دی تھی وہ سب صحیح اور قابل العمل تھی۔

يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اَطِيعُوا الرَّسُوْلَ مَا اَنۡزَلَ مِنَ رَبِّهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ هُوَ مَلِكٌ يُّمَلِّكُ مَا يَشَآءُ وَرُوۤسِلَ اِلَیْہِ الرُّسُلُ مِنْ قَبۡلِہٖ لَا تَفۡرِقُ بَیۡنَ رُسُلِہٖ وَاقُلُوۡا سَمِعْنَا وَاطَعْنَا غُفۡرَ اَنۡتَ رَبُّنَا وَاِلَیۡکَ الْمَصِیۡرُ سورۃ بقرہ آیت ۲۸۵۔ ترجمہ۔ ایمان لایمیرا سچا بتا رہا کسی ہے اُس کے پروردگار سے اور مومنین ہی ہر ایک ایمان لایا اللہ پر اور اُسکے فرشتوں اور کتابوں اور رسولوں پر۔ ہمیں فرق کرتے ہیں درمیان کسی ایک کے اُس کے رسولوں میں سے اور انہوں نے کہا تھے سنا اور ہم نے اطاعت کی۔ اے پروردگار ہمارے تیری بخشش چاہتے ہیں اور تیرے پاس پر جانا ہمارا

# عقیدہ ہشتم

وَحَمْدًا لِرَسُولِ اللَّهِ خَاتِمِ النَّبِيِّينَ

یعنی کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۚ جَنَابِ رَسُولِ

خدا کو خاتم النبیین بوجہ ختم نبوت در سالیکے جاننا ہمارا اعتقاد ہے۔ اور ایسے خاتم کو تاخر زمانی اور  
افضلیت دونوں لازم ہیں۔ اسکی ایسی مثال ہے کہ ایک بادشاہ نے بہت سی نعمتیں اپنی جنگلی اور  
وحشی رعیت کے تقسیم کرنے کو رکھی ہوں اور یہہ بٹھرا لیا ہو کہ جون جون ان وحشیوں کو عقل و تیز آتی جاوے  
گی دون دون عمدہ نعمتیں ان میں تقسیم ہوتی جاوے گی پس ضرور ہوگا کہ جو نعمتیں انکو اول میں دی جاویں  
گو کہ نے نسبہ وہ اچھی اور عمدہ ہوں مگر اسکے بعد کی نعمتیں یقینی پہلے سے اچھی ہوں گی یہاں تک کہ سب  
بغیر جو نعمت دی جاوے گی وہ سب سے اچھی ہوگی۔

اب فرض کر دو کہ اوس بادشاہ نے ان نعمتوں کے تقسیم کرنے والے بہ ترتیب مقرر کئے ہر ایک نے اپنی  
باری میں مطابق عقل و تیز ان وحشیوں کے نعمتیں دینی شروع کیں اور اسی طرح درجہ بدرجہ نعمتیں تقسیم  
ہوتی رہیں یہاں تک کہ اخیر رہ گئی اور سب کے اخیر بانٹنے والا جو تھا اسکی باری آئی۔ اسوقت وہ لوگ  
ہی اسکے لینے کے قابل ہو گئے تھے۔ وہ اخیر بانٹنے والا آیا اور اخیر نعمت بانٹ گیا پس وہ خاتم القامین  
ہے نہ اس وجہ سے کہ وہ اخیر زمانہ میں آیا اور نہ اس وجہ سے کہ اسکے بعد کوئی بانٹنے والا نہیں آوے گا  
کیونکہ یہہ دونوں باتیں تو خاتمیت کے لوازم سے ہیں بلکہ دراصل اس وجہ سے کہ وہ خاتم نعمت ہے۔ وہو  
خاتم لہذا قد ختمت النعمۃ بہ تقسیم ہے اور جب کہ وہ نعمت اخیر ہے عمدہ اور افضل تھی تو اس  
خاتم کا ہی سب سے افضل ہونا لازم ہے اور جو کہ تدیج زمانی ہی اسکو لازم تھی اسلئے اس خاتم کو  
تاخر زمانی ہی لازم ہے۔

بعینہ یہی مثال نبوت کی ہے۔ دین اللہ کا نعمت ہے اور بندوں میں تقسیم کرنے والے انبیا علیہم  
السلام ہیں۔ انبیا سابقین مناسب حال امم سابقہ کے وہ نعمت تقسیم کرتے آئے یہاں تک کہ جبکی  
اخیر دفعہ باری تھی اور اخیر نعمت باقی رہ گئی تھی اور اسکی تقسیم کا زمانہ ہی آگیا تھا وہ آیا اور وہ نعمت دی گئی۔



وہ نعمت ختم ہو گئی۔ رسالت اور نبوت ہی ختم ہو گئی اور خود اس نعمت کے مالک نے پکار کر کہدیا: **الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**

پس قدر و خاتم کسی معنی پر ہو متنع بالذات، اور شرکت من حیث الذات اور من حیث العرض دون متنع ہیں۔

جبکہ رسالت رسولیٰ اصلہ اللہ علیہ السلام کی عام نہی تو خاتمیت ہی بمعنی مذکور عام تھی۔ ہاں فیض الہی کہی ختم نہیں ہونے کا لہذا جو اس فیض سے بہرہ ہوگا اسی خاتم نبوت کے قدم بقدم چلے گا اور اسی کا راگ گایگا۔ جیسے کہ انبیاء بنی اسرائیل میں بہت سے ایسے گذریں جو اپنے پہلے نبی کے دین کو قائم کر رہے۔ پس ہماری خاتم النبیین کی امت میں ہی بہت سے ایسے گذریں اور گذرین گے جو دین محمدی کی حقیقت کو قائم کیا کریں گے اور مجدد کہلائیں گے۔

## عقیدہ نہم

**وَلَهُ كُتُبٌ أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِهِ**

یعنی خدا نے کتابیں اپنے پیغمبروں پر نازل فرمائیں

حقیقت وحی والہام اور اسی میں نبوت کی حقیقت کا بیان ہی شامل ہے۔  
وحی تو وہی ہوتی ہے جو خدا سے پیغمبر کو دیکھتی ہو مگر وہ کیونکر دیکھاتی ہے اسکا بیان علماء نے ٹھیک طور پر نہیں کیا۔

انہوں نے خدا اور رسول کو دنیا کے بادشاہ اور وزیر کی مانند اور وحی کو بادشاہ کے کلام یا حکم یا پیغام کی مانند سمجھا ہے۔ اور جبریل کو ایک مجسم فرشتہ بادشاہ اور وزیر میں ایسی پیغام لیا بنیوالا قرار دیا ہے۔ امام فخر الدین رازنی تفسیر کبیر میں ارقام فرماتے ہیں کہ آسمان پر جبریل خدا کا پیغام سنکر آنحضرت پر اترتے تھے۔ پھر اس تقریر پر امام صاحب کو یہ مشکل پیش آئی کہ خدا کے کلام میں تو حرف اور آواز نہیں ہے پھر جبرائیل نے وہ کیونکر سنا ہوگا۔ پھر اسکا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے کہ خدا تعالیٰ نے جبریل میں ایسی سماعت پیدا کی ہو جو خدا کا کلام سن لیتا ہو۔ پھر اس میں یہ قدرت رکھی ہو کہ وہ عبارت میں

اسکی تعبیر کر سکے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خدا نے لوح محفوظ میں اسی ترتیب سے قرآن پیدا کر دیا ہو اور جبریل نے اسکو پڑھا کر لیا ہو۔ یا یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز جسم دار میں سے خاص طرح کی آوازیں بھر کر نکالی ہوں اور جبریل نے یہی اس کے ساتھ آواز ملائی ہو۔ پھر اللہ تعالیٰ نے جبریل کو بتا دیا ہو کہ یہی وہ عبارت ہے جو ہماری کلام قدیم کو پورا کر دیتی ہے۔

یہ تقریر ہمارے علماء قدیم کی اُسی قسم کی تقریریں ہیں جن پر آج لوگ ہنستے ہیں اور قرآن مجید اور مذہب اسلام کو نفوٹتے ہیں۔

امام صاحب نے اسپر غور نہیں فرمایا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آن حضرت ہی میں ایسی سماعت یا لوح محفوظ میں سے پڑھنے کی قدرت یا جس جسم میں وہ اونچی نیچی آوازیں نکلتی تھیں اُن سے کلام سمجھ لینے کی طاقت کیونکہ نہیں پیدا کی جو خدا کا کلام سن لیتے اور سمجھ لیتے تاکہ اس کلیف کی کہ جبریل سنیں پھر اسکی عبارت بنائیں پھر آن حضرت کو اُس سنائیں حاجت نہ رہتی۔ اسکی ہی تشریح امام صاحب نے نہیں فرمائی کہ اون اونچی نیچی آوازون سے آواز ملا لینے کو بعد جبریل کو خدا نے کیونکر بتایا کہ یہی وہ عبارت ہے۔ کیا انہیں اونچی نیچی آوازون سے۔ اُن سے تو جانتا محال تھا کیونکہ دور لازم آتا ہے۔ پھر اور کسی طرح بتایا ہو گا مگر پہلے ہی ایسی طرح بتا دیا ہوتا۔ وہاں شدت ان حد کا ہوا تھا کہ لیس اہل انی (اسلام نصیب)۔

نوت کو بھی علماء متقدمین نے ایک عہدہ سمجھا ہے کہ خدا جسکو جانتا ہے یا جسکو منتخب کرتا ہو دیتا ہے۔ جیسے بادشاہ اپنے مہندوں میں سے کسی کو وزیر کسی کو دیوان کسی کو بخشی کر دیتا ہے اور وہ کسی منصب کو لیکر کام شروع کر دیتا ہے اور مہجوت ہونیکے یہی ٹھیک معنی انہوں نے سمجھے ہیں۔

مگر میری سمجھ یہ نہیں ہے میں نوت کو ایک فطری چیز سمجھتا ہوں۔ نبی کو اپنی ماں کے پیٹ میں ہی نبوت نبی ہوتا ہے، النبی نبی، ولو کان فی بطن امہ، جب پیدا ہوتا ہے تو نبی ہی پیدا ہوتا ہے جب مرتا ہو تو نبی ہی مرتا ہے۔

نبی کا لفظ یہودیوں میں زیادہ تر مستعمل تھا وہ اس لفظ کو نہا سے مشتق کرتے تھے جو جسکے معنی خبر دینے کے ہیں۔ وہ اس بات کے قائل تھے کہ انبیاء مثل نجومیوں کے دنیا کی باتوں میں سے غیب کی بات یا آئندہ ہونے والی بات بتا دیتے تھے۔ شاید اتنا فرق سمجھتے ہوں کہ نجومی ستاروں کے حساب یا شیطان کے امر سے بتاتے تھے اور انبیاء بتانی کر شہد سے۔ پس جو شخص پیش گوئی نہیں کرتا تھا اسکو نبی یا پیغمبر نہیں کہتے تھے مگر اسلام میں اور مسلمانوں میں یہ خیال نہیں کہ وہ اُن سب کو جن پر خدا نے وحی نازل کی ہے نبی جانتے ہیں اور پیغمبر مانتے ہیں گو کہ اُسے کو نبی ہی پیشین گوئی تھی ہو بلکہ مذہب اسلام تو یہ بتاتا ہے



کہ لا یفعل الغیب الاھو کا یہی سبب ہے کہ قرآن مجید میں ہر ایک صاحب وحی کو نبی یا پیغمبر کہا گیا ہے۔ جن میں سے اکثر کو جیسے داؤد و سلیمان کو یہودی نبی نہیں کہتے۔ بھر حال اس لفظی بحث کو جانے دو نبوت و حقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیاء میں بمقتضائے فطر کے مثل دیگر قوائی انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جو نبی ہوتا ہے اُس میں وہ قوت ہوتی ہے جس طرح کہ تمام ملکات انسانی اور سبکی ترکیب اعضا و اعضاء و خلقت کو مناسبت کے علاقہ رکھتے ہیں اسی طرح ملکات نبوت ہی اس سے علاقہ رکھتا ہے۔

یہ بات کچھ نبوت ہی پر موقوف نہیں ہے۔ ہزاروں قسم کے جو ملکات انسانی ہیں بعض دفعہ کوئی خاص ملک کسی خاص انسان میں از روئے خلقت و فطر کے ایسا قوی ہوتا ہے کہ وہ اسکا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے۔ لونا یہی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ شاعر ہی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے ایک طبیب بھی فن طب کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ مگر جو شخص روحانی امراض کا طبیب ہوتا ہے اور میں اطلاق انسانی کی قیود و تربیت کا ملک بمقتضائے اسکی فطر کے خد سے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے اور جس طرح کہ اور قوائی انسانی بمناسبت اُسکے اعضا کے قوی ہوتے جاتے ہیں اسی طرح یہ ملک بھی قوی ہوتا جاتا ہے اور جب اپنی پوری قوت پر پہنچ جاتا ہے تو اُس سے وہ ظہور میں آتا ہے جو اسکا مقتضا ہوتا ہے جسکو عرف عالم میں بعثت کہتے ہیں۔

خدا اور پیغمبر میں بجز اُس ملک نبوت کے جسکو ناموس اکبر اور زبان شیعہ میں جبریل کہتے ہیں اور کوئی الٰہی پیغام پہنچانے والا نہیں ہوتا۔ اسکا دل ہی وہ آئینہ ہوتا ہے جس میں تجلیات ربانی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے۔ اسکا دل ہی وہ الٰہی ہوتا ہے جو خدا یا پس پیغام لے جاتا ہے اور خدا کا پیغام لیکر آتا ہے۔ وہ خود ہی وہ مجسم چیز ہوتا ہے جس میں سے خد کی کلام کی آوازیں نکلتی ہیں۔ وہ خود ہی کان ہوتا ہے جو خد کے بے حرمت و بے صوت کلام کو سنتا ہے۔ خود اُسی کے دل سے فوارہ کی مانند وحی اُٹھتی ہے اور خود اُسی پر نازل ہوتی ہے۔ اسکا عکس اُسکے دل پر پڑتا ہے جسکو وہ خود الہام کہتا ہے۔ اُسکو کوئی نہیں بلو تا بلکہ وہ خود بولتا ہے اور خود ہی کہتا ہے۔ وَمَا یَنطِقُ عَنِ الْوَعٰی اِنْ هُوَ اِلَّا دَخٰی یُنحٰی۔

جو حالات و واردات ایسے دل پر گزرتے ہیں وہ بھی بمقتضائے فطر انسانی اور سب کے سب قانون قدرت کو پابند ہوتے ہیں۔ وہ خود اپنے اکلام نفسی ان ظاہری کانون سے اسی طرح پرستتا ہے جیسے کوئی دوسرا شخص اُس سے کہہ رہا ہے۔ وہ خود اپنے آپ کو ان ظاہری آئینوں سے اسی طرح دیکھتا ہے جیسے دوسرا شخص اُسکے سامنے کھڑا ہوا ہے۔

ہم بطور تشبیل کے گو وہ کسی ہی کم تر ہو اسکا ثبوت دیتے ہیں۔ ہزاروں شخص میں جنہوں نے مجنونوں کی حالت دیکھی ہوگی وہ بغیر بولنے والے کے اپنی کانوں سے آوازیں سنتے ہیں۔ تنہا ہوتے ہیں مگر اپنی آنکھوں سے اپنے پاس کسی کو کھڑا ہوا باتیں کرتا ہوا دیکھتے ہیں۔ وہ سب اسی کے خیالات ہیں جو ب طرف سے بے خبر ہو کر ایک طرف مصروف اور اُس میں مستغرق ہیں اور باتیں سنتے ہیں اور باتیں کرتے ہیں۔ پس ایسے دل کو جو فطر کے رو سے تمام چیزوں سے بے تعلق ہو اور روحانی تربیت پر مصروف اور اُس میں مستغرق ہو ایسے واردات کا پیش آنا کچھ بھی خلاف فطرت انسانی نہیں ہے۔ ہاں اُن دنوں میں اتنا فرق ہے کہ پہلا مجنون ہے اور پچھلا پیغمبر کو کا فر پچھلے کو بھی مجنون بتاتے تھے۔

پس وحی وہی چیز ہے جسکو قلب نبوت پر سبب کسی فطر کے مبداء فیاض نے نقش کیا ہے وہی انتعاش قلبی کہی شل ایک بولنے والی آواز کے انہیں ظاہری کانوں سے سنائی دیتا ہے اور کہی وہی نقش قلبی دوسرے بولنے والے کی صورت میں دکھائی دیتا ہے مگر بجز اپنے آپ کے وہ ان کوئی آواز نہ بولنے والا۔

خدا نے بہت سی جگہ قرآن مجید میں جبرئیل کا نام لیا ہے۔ مگر سورہ بقرہ میں اُسکی ماہیت بتا دیتی جہاں فرمایا ہے کہ جبرئیل نے تیرے دل میں قرآن کو خدا کے حکم سے ڈالا ہے۔ دل پر اتارنے یا دل پر ڈالنے والی وہی چیز ہوتی ہے جو خود انسان کی فطرت میں نہ کوئی دوسری چیز جو فطر کے خیاخ اور خود اُسکی خلق سے جسکے دل پر ڈالی گئی ہے جدا گانہ ہو۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسی ملک نبوت کا جو خدا نے انبیاء میں پیدا کیا ہے جبرئیل نام ہے۔ یہی مطلب قرآن کی بہت سی آیتوں سے پایا جاتا ہے۔ جیسے کہ سورہ قیامت میں فرمایا ہے کہ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ ذِكْرٍ لِّعِبَادِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ اور اُسکے پڑھ دینے کا یہ اِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعْ لَهُ فَخُذْ مِنْهُ حِسَابًا مَّا يُذَكِّرُ فَهُوَ يَرْجِعُ اور اُسکے علیہا آیات ہے پھر ہمارا ذمہ ہے اُسکا مطلب بتانا۔ ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا اور پیغمبر میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔ خود خدا ہی شہر کے دل میں وحی جمع کرتا ہے۔ وہی پڑھتا ہے۔ وہی مطلب بتاتا ہے اور یہ سب کام اُسی فطرتی قوت نبوت کے ہیں جو خدا تعالیٰ نے شل دیگر قوائی انسانی کے انبیاء میں بمقتضائے اُن کی فطر کے پیدا کی ہے اور وہی قوت ناموس اکبر ہے اور وہی قوت جبرئیل پیغمبر اسی طرح خدا تعالیٰ نے سورہ النجم میں فرماتا ہے وَ مَا يَنْطِقُ بِهَا الْقَوْلَىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش نفس سے نہیں کہتا مگر یہ تو وہ بات ہے جو اُسکے دل میں ڈالی گئی ہے۔ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ذُو مِرَّةٍ اُسکو سکھایا ہے بڑے قوت والے صاحب دُش نے









ہر زمانہ میں موجود رہی آتی ہے۔

مگر افسوس کہ ایسی سند متصل ان کتابوں کی موجود نہیں ہے اور اسی واسطے ہم نہ ان کی تصدیق کرتے ہیں نہ تکذیب۔ جب تک کہ ہم انکی نسبت کامل تحقیقات کر کے ان کو پایا جہو ہٹا کر اندر نہ کر لیں۔ اسی واسطے ہم نے آیت سورہ آل عمران پر جس میں ان کتابوں پر خدا کی طرف سے عیبوں پر اندازہ نہیں بھلا کر اور ان کے لئے کا شمار ہے استعمال کیا ہے۔

## عقیدہ دوم

وَالْقُرْآنُ مَحْفُوظٌ عَنِ الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي  
الدَّقَائِقِ وَهُوَ جَامِعٌ وَمَالِعٌ

یعنی قرآن مجید میں النقصین یا کم یا ہٹاؤں میں موجود و باز یادت کی اور کسی سے محفوظ اور جمع و مانع ہے۔  
قرآن مجید بلاشبہ لغتاً بلفظ منزل میں اللہ کے اصل کامل محفوظ ہے نہ اس میں سے کچھ ہٹایا ہے اور نہ اس میں کچھ زیادہ ہوا۔

بعض علماء نے قرآن مجید کی حالت کی نسبت ایسی ایسی غلطیاں کی ہیں کہ اگر وہ قول غلط نہ ملے جاوے تو سوا اللہ قرآن کو غلط اور غیر منزل میں بلکہ محض ہونا ماننا پڑے گا۔

علامہ سیوطی نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ قال ابن عمر  
"لا يقول احدكم قد اخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه كثير"  
اور حضرت عائشہ کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ قالت: كانت سورة الاحزاب بقراءتي  
دعانا النبي صلى الله عليه وسلم ماني اية فلما كتب عثمان المصاحف لم تقدر منه الا  
الى ما هو الا ان: اور ابی بن کعب نقل کی گئی ہے: "اذ انار الشجر والشجرة فارجموا ما ابلت  
بها من الله والله عزير حكيم" اور ابو موسیٰ اشعر کی طرف یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ ہم ایک سورہ  
پڑھا کرتے تھے کہ اب اس میں سے یا میت یاد رکھتی ہے کہ یا اجمع الدین امنوا لم تقولون ما لا تفعلون  
فتكتب شفاعة في اعناقكم" علاوہ اس کے اور بہت سی لغوی روایتیں ہیں جن سے یہ قرآن کا جامع

ہونا یا باجراتا ہے قرآن کے مانع ہونے کے روایات یہی موجود ہیں۔ عبداللہ بن مسعود کی طرف سے روایت بیگنی ہے کہ وہ سورۃ فاتحہ اور معوذتین کو قرآن نہ سمجھتے تھے۔ کہا قال اللہ فخر الدین الرازی "ان ابن مسعود کان ینکر کون سورۃ الفاتحۃ والمعوذتین من القرآن" اور وہ اپنے قرآن پر ابن مسعود کو لکھتے ہی نہ تھے۔ "اخرج احمد وابن حبان عن طلحۃ عن ابن مسعود انہ کان لا یتکلم بالمعوذتین فی مصحفہ" بلکہ جس قرآن میں وہ ان سورتوں کو لکھا ہوا تھے مٹا دیتے تھے۔ "عن ابن یزید النخعی کان عبد اللہ بن مسعود یحک المعوذتین من العصف وکان عبد اللہ لا یقرأ بھما ولا یؤتی الراشعین بلاشبہ جہڑی میں اور یا ایہ لوگوں کا اقرار معلوم ہوتا ہے جب بلاشبہ تو شیئ کے پردہ میں ہر باغی اور دشمن اسلام ہے۔

یاشکاء الیہ۔ "وہ نتیجہ جن میں یہ درج ہے کہ قرآن ہدایت میں مواضع فلان آیت میں نکلنے پر جواب سے نوازا ہوا ہے اور فلان مقام پر اصحاب کے منہ سے نکلی تھی اور یہ روایت کی وہی ہی نازل ہوئی ہے۔ "ان من ہذا اہم نہیں ایسی روایات بالکل بے اعتبار سے ساقط ہیں خواہ کیسے ہی ثقہ اہل راوی ہوں کیونکہ التذیل "شامہ فرماتا ہے کہ "سَخَنَ کُرْلُکَ الَّذِیْ کُرْا نَالَهُ لَمَّا فُطِنَ"۔

## عقیدہ یازدہم

وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ النَّاسِخُ وَالْمُنْسَخُ  
یعنی قرآن میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے

اہم ترین کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے۔ یعنی کسی ایک ایک دوسری آیت منسوخ نہیں ہوئی۔

ناسخ کے معنی لغت میں کسی شے کے دور کرنے اور باطل کر دینے کے ہیں خواہ اسکی جگہ کوئی دوسری چیز قائم ہوئی ہو یا نہ ہو اگر جب اس لفظ کو کسی خاص علم میں استعمال کیا جائے گا مثلاً شرع میں تو ناسخ کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک شرعی حکم کا کسی دوسرے شرعی حکم سے زایل یا تنزیہ باطل ہونا پہلا علم منسوخ ہو گا۔ "وہاں سے ناسخ"۔

ناسخ کے معنی علماء اسلام تھے یہ قرآن میں کہ "ناسخ سے مراد کیا ایسے شرعی قاعدے ہیں



جو اس بات پر دلالت کرے کہ اس سے پہلے جو حکم بقاعدہ شرعی ثابت ہو چکا تھا اسکے بعد نہیں رہا ایسی حالت میں کہ اگر پہلا حکم منسوخ نہ ہوتا تو وہ پہلا حکم ثابت اور قائم رہتا۔ اس تعریف میں جو قیدیں علماء لگائی ہیں اُنکے یہ فائدے سے تعلق ہیں کہ قاعدہ شرعی کی جو قید لگائی ہے وہ اسلئے لگائی ہے کہ اس میں خدا اور رسول کے قول و فعل شامل ہو جاوے اور اجماع امت علیٰ اہل العقولین خارج ہو جاوے۔ کیونکہ جو طریق شرعی کی تفسیر بیان ہوئی ہے اس میں اجماع داخل نہیں ہوتا اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ حکم کسی مدت یا شرط یا اشتداد پر مقید ہو۔ کیونکہ ایسی حالت کی جو شرط لگائی ہے اس سے یہ سب خارج ہو جاتے ہیں اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اگر خدا نے ہر کسی ایک حکم کرنا ایک دفعہ حکم دیا اور پھر اس کام کی مانند دوسرا کام کرنے کو منع کیا تو یہ حکم اسکا منسوخ ہو گا کیونکہ اگر یہ منع نہ ہوتا تب بھی وہ حکم ثابت تھا۔

یہ تعریف ناسخ کی جو گویا ناسخ و منسوخ دونوں کی تعریف ہے۔ ظاہر ہے کہ منسوخ نہیں ہے یعنی ظاہر ہے کہ یہ تعریف ناسخ و منسوخ کی نہ دلالت کرتی ہے نہ رسول نے بتائی ہے بلکہ علماء نے خود اپنے قیاس اور خیال اور استنباط سے قائم کی ہے۔ اور کسی مسلمان پر واجب نہیں کہ خواہ خواہ اس تعریف کو تسلیم کرے۔

جو وقت نسخ کو شروع سے متعلق کیا جائے گا تو اس وقت حیثیت کو اسکا جزو قرار دینا واجب و لازم ہو گا۔ کیونکہ جبکہ احکام شرعی میں وہ سب کچھ نہ کسی حیثیت پر مبنی ہیں لیکن اگر باوجود بقا اس حیثیت کے جس پر وہ حکم صادر ہوا تھا دوسرا حکم برخلاف پہلے حکم کے صادر کیا جاوے تو کہا جاوے گا کہ دوسرا حکم ناسخ ہے اور پہلا حکم منسوخ اور اگر وہ حیثیت جسکی بنا پر پہلا حکم صادر ہوا تھا باوجود بقا تو دوسرا حکم پہلے کا حقیقی ناسخ نہیں ہو گا کیونکہ اگر ایک کا دوسرا کو ناسخ کہیں۔

ذات باری کے تنزہ اور اُسکے تقدس میں اور اُسکے علم و دانش میں نقصان اُسی وقت لازم آتا ہے جب کہ ایک حیثیت کے لحاظ سے کوئی حکم دیا ہوا ہو اور پھر باوجود موجود ہونے اُسی حالت و حیثیت کے دوسرا حکم اُسکے مخالف دیا ہو۔ لیکن اگر حالت اور حیثیت مختلف ہو گئی ہو تو دوسرا حکم دینا اُسکے تقدیر کو کچھ نقصان نہیں پہونچاتا بلکہ نہایت اُسکے تقدس و دانش کو نقصان پہونچاتا ہے۔ بلاشبہ ایسے احکام ہی موجود ہیں جو شرائع سابقہ میں یا ممبر رہے اور شرائع مابعد میں یا ممبر نہیں رہے یا بالفرض ہم تسلیم کر لیں کہ خود مذہب اسلام ہی میں اہل کوئی حکم یا ممبر تھا اور پھر بعد کو یا ممبر نہیں رہا اور یہی ثابت ہو کہ حیثیت اور حالت خود نہیں رہی تھی تو ایک دوسرا حکم ناسخ قرار نہیں

پا سکتا۔ کیونکہ پہلا حکم احوال اور حیثیت کے مطابق تھا جو دوسرے حکم تک موجود رہی اور دوسرا حکم اس حیثیت اور حالت کے مطابق ہے جو اب پیدا ہوئی ہے۔

تمام قرآن میں کوئی ایسا حکم نہیں پایا جاتا جسکو ناسخ یا منسوخ کہہ سکیں۔ قول فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی حکم قرآنی کا ناسخ نہیں ہو سکتا جبکہ قرآن سے قرآن کا حقیقاً منسوخ ہونا درست نہیں ہے تو حدیث کے اسکا حقیقاً منسوخ ہونا کیونکر درست ہو سکتا ہے خواہ وہ حدیث خبر امار کا درجہ رکھتی ہو یا حدیث مشہورہ کا یا گو کون نے معنی یا لفظ اسکو متواتر کے دو جگہ کہا ہو۔

غرض کہ جب تک حیثیت اور حالت صحیح ہے وہ متغداد حکم بجانب اللہ صادر نہیں ہو سکتی۔ لیکن جب حیثیت بدل جاوے تو پھر اس کے بجائے کسی دوسرے حکم کا مناسب حیثیت اس وقت کے آنا ضروری ہے اور ایسا حکم ناسخ پہلے حکم کا نہیں ہو سکتا۔

مَا يَوْزُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ  
وَالْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرِ مَا  
رَبُّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَفِ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ  
ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۝

نہیں دوست رکھتے اہل کتاب میں سے وہ لوگ جن کو تو  
انکار کیا کہ ادا دی جاوے تم پر کچھ پہلانی تمہاری پروردگار  
سے اور اللہ مخصوص کرنا ہے اپنی رحمت جس کو  
چاہے اور اللہ بہت بڑے فضل والا ہے۔

مَا تَنْفَعُ مِنَ الْآيَةِ أَوْ تَنْسِفُ آيَاتِ يَحْيَىٰ مَرْيَمَ  
أَوْ مِثْلَ آيَةِ تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ  
قَدِيرٌ ۝

ہم آیت میں سے منسوخ کرتے ہیں یا ہم اسکو پہلا دیتے  
ہیں تو اس کو بہتر یا اسی کی مانند لاتے ہیں۔ کیا تو نہیں  
جانتا کہ اللہ ہر چیز پر قاصر ہے۔

آیت کے معنی لذت میں غلامت یا نشانی کے ہیں اور علامت ہمیشہ اس پر جسکی وہ نشانی ہو  
دلالت کرتی ہے پس آیت کے معنی دلالت کرنے والے کو ہوئے۔ جیسا کہ امام فخر الدین رازی نے  
ہی اپنی تفسیر میں لکھا ہے۔ ”ان الآیۃ ہی الذالۃ“ اور جو کہ قرآن مجید کے فقرے بھی خدا کی وصفا  
اور انبیاء کی نبوت اور احکام و شریعت پر دلالت کرتے ہیں اس لئے اس کے ہر فقرہ کو بھی آیت کہتے ہیں  
جیسے کہ تفسیر عالم التبریل میں ”وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ“ کی تفسیر میں لکھا ہے ”واصفیات  
مفصلات بالذلال والحوام والاحکام“

جو علماء کہ قرآن میں نسخ کے قائل ہیں وہ اس آیت ”ما ننسخ“ پر استدلال کرتے ہیں لیکن اس  
آیت کو آیت مابقی سے ملا کر پڑھنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس مقام پر آیت کے لفظ ”قرآن“  
کی آیت مراد نہیں ہے بلکہ موسوی شریعت کے احکام جو شرع محمدی میں تبدیل ہو گئے یا جن احکام



شرعیۃ موسوی کو یہودیوں نے پہلا دیا تھا وہ مراۓین۔

پہلی آیت میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اصل کتاب اس بات کو درست نہیں رکھتے کہ خدا کی طرف سے تم پر کچھ پہلائی اُترے اور پہلائی سے علانیہ مراد قرآن اور احکام شرعیۃ ہیں۔ اصل کتاب جو اس بات کو درست نہیں رکھتے تھے اسکی صاف صاف دو وجہیں تھیں اول یہ کہ تمام انبیاء بنی اسرائیل میں گذر رہے تھے اور انکو پسند نہیں تھا کہ بنی اسرائیل میں جنگو وہ بالظہیر حقیر ہی سمجھتے تھے کوئی نبی پیدا ہوا اور جسکی نسبت خدا نے فرمایا کہ اللہ مخصوص کرتا ہے اپنی رحمت کے جسکو چاہتا ہے دوسری وجہ یہ تھی کہ احکام شرعیۃ محمدی کے موسوی شرعیۃ کے احکام سے کسب قدر مختلف تھے اور یہودی اپنی شرعیۃ کی نسبت بہتر سمجھتے تھے کہ وہ دائمی ہے اور کبھی کوئی حکم اسکا تبدیل نہیں ہو سکتا۔ اسکی نسبت خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ جو آیت کہ ہم منسوخ کرتے ہیں یا پہلا دیتے ہیں تو اس کی جگہ اسی کی مانند یا اس سے بہتر آیت دیتے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس مقام میں آیت کے لفظ سے قرآن کی آیت مراد نہیں ہے بلکہ موسوی شرعیۃ کے احکام جو شرع محمدی میں تبدیل ہو گئے یا جن احکام شرعیۃ موسوی کو یہودیوں نے پہلا دیا تھا وہ مراۓین اکثر مفسرین نے اس آیت میں غلط آیت سمجھی اسکو قرآن مجید کی آیتوں پر محمول کیا ہے اور یہ سمجھا جو کہ قرآن مجید کی ایک آیت سے دوسری آیت منسوخ ہو جاتی ہے اور اس پر اس نہیں کیا بلکہ تنسیہا کے لفظ سے یہ قرار دیا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بعض آیتوں کو بہول چھوڑا اور اس بنا پر بہت سی روایتیں اپنی تفسیر میں درج کر دیں مگر وہ روایتیں بالکل صحیح نہیں ہیں انہیں روایتوں کی بنا پر انہوں نے قرآن کی آیتوں کو چار قسم تقسیم کیا ہے۔

اول وہ آیتیں جنکی تلاوت اور احکام دونوں بحال ہیں وہ سب آیتیں قرآن میں موجود ہیں۔  
دوم وہ آیتیں جنکی تلاوت بحال ہے اور احکام منسوخ ہو گئے ہیں ان آیتوں کی نسبت بھی کہتے ہیں کہ قرآن میں موجود ہیں۔

سوم وہ آیتیں جنکی تلاوت منسوخ ہو گئی ہے مگر احکام بحال ہیں۔  
چہارم وہ آیتیں جنکی تلاوت اور احکام دونوں منسوخ ہو گئے ہیں۔  
تیسری اور چوتھی قسم کی آیتوں کی نسبت لکھتے ہیں کہ قرآن میں موجود نہیں ہیں مگر ان چوتھی روایتوں میں انکا موجود ہونا بیان کرتے ہیں۔

لیکن برخلاف اسکے ہمارے یقین ہے کہ جو کچھ خدا کی طرف سے اُترادہ ہے کم و کاست موجودہ قرآن میں جوہر حقیقت آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات میں تحریر ہو چکا تھا موجود ہے اور کوئی نہ

ہی اس سے خارج نہیں ہو اور نہ قرآن مجید کو کسی آیت منسوخ ہے نہ نسخ بلکہ احکام او ایان سابقہ کی نسبت  
یہی لفظ نسخ کا جاری کرنے میں استعمال ہوا ہے۔

ابو مسلم کا یہی بھی عقیدہ ہے کہ قرآن میں نسخ واقع نہیں اور اس کا قول ہے کہ آیات منسوخہ کہ اودہ  
شتر یقین ہیں جو کتب تقدیم یعنی توریت اور انجیل میں تھیں جیسے کہ سبت کا ماننا اور شرق اور مغرب کی طرف  
نماز کا پڑھنا اور اسی قسم کے حکموں کی مانند جو اللہ نے ہم سے دھوکہ دیا تو ہم بغیر اس کے عبادت کرتے  
ہیں۔ اور یہود و نصاریٰ کہتے تھے کہ بجز اس کے جو ہمارے دین کا تابع ہو اور کسی پر ایمان نہ لادو پس اللہ نے  
اس آیت سے اس کو باطل کر دیا۔

بعض اویسوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آیت کا لفظ جبکہ اطلاق کیا جاتا ہے تو اس سے قرآن ہی  
کی آیتیں مراد ہوتی ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک وہی آیتیں مقرر ہیں لیکن کوئی شخص اس کا جواب دے سکتا ہے  
کہ ہم یہ بات نہیں مانتے کہ آیت کا لفظ قرآن کی آیتوں سے مخصوص ہے بلکہ وہ عام ہے اور ہر دلیل  
پر بولا جاتا ہے ماخوذ از تفسیر کبیر جلد اول صفحہ ۴۶۰۔ امام فخر الدین رازی تسلیم کر لیا ہے کہ قرآن مجید میں  
منسوخ آیتیں ہونے پر اس آیت کو استدلال کرنا ٹھیک نہیں ہو اور اس لئے انہوں نے اور آیتوں سے  
استدلال کیا ہے چنانچہ تفسیر کبیر میں وہ کہتے ہیں کہ ہم نے کتاب حصول میں جو اصول فقہ میں ہے تمام  
بخشیں جو عدم نسخ پر دلالت کرتی ہیں بیان کر کے ہم نے وقوع نسخ پر اسی آیت مانسوخ پر استدلال کیا  
ہے مگر اس آیت پر استدلال کرنا ٹھیک نہیں ہے اس لئے کہ ما کا لفظ اس جگہ بطور شرط اور جز کے ہے  
جیسے کہ تم کسی کو کہو کہ جو شخص تیرے پاس آوے تو اس کی تعظیم کرو تو یہ کہنا کسی شخص کے آنے پر دلالت  
نہیں کرتا بلکہ صرف اتنا نکلتا ہے کہ جب کوئی آوے تو اس کی تعظیم کرنی واجب ہے اس طرح یہ آیت  
بھی حصول نسخ پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ جب کوئی آیت منسوخ ہو تو اس کے  
بدلے دوسری آیت جو اس سے اچھی ہو لانی واجب ہے پس ٹھیک بات یہ ہے کہ نسخ کے ثبوت میں ہم اور  
آیتوں کو اختیار کریں یعنی اس آیت کو ﴿وَإِذْ آتَيْنَا آلَ إِبْرٰہِیْمَ الذِّکْرَ﴾ اور اس آیت کو ﴿يَتَجَوَّذُ اللّٰهُ مَا كُنْتُمْ﴾  
وَنَبِیْہِمْ وَاٰتٰہُمُ الْکِتٰبَ﴾ (ماخوذ از تفسیر کبیر صفحہ ۴۶۰)

پس امام صاحب نے اس امر کا تو اقبال کر لیا ہے کہ اس آیت سے نسخ پر استدلال نہیں ہو سکتا لیکن  
محولہ صدر آیتوں سے بھی نسخ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

سورہ رعد کی تمام آیت ہر جہ سے ﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَوَعَدْنَا لَهَاظْمًا زَاجًا  
وَزَيِّنَا لَهَا اَنْ يَّاتِيَنَّهَا بِالْبَیِّنٰتِ اِلَّا اِبْرٰہِیْمَ الَّذِیْ اٰتٰہُ الْکِتٰبَ یَتَجَوَّذُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَنَبِیْہِمْ



وَعِنْدَ أُمِّ الْكَلْبِ ۖ ترجمہ بے شک ہم نے تجھ سے پہلے رسول بھیجے ہیں اور ان کو نبی بیان اور اولاد دی ہے اور کوئی رسول نہیں کر سکتا کہ بغیر حکم خدا کے کوئی حکم لے آوے اور ہر ایک چیز کا ایک وقت کہہا ہوا یعنی مقرر ہے خدا جو چاہے مٹائے اور جو چاہے قائم رکھے اور اُس کے پاس اصل کتاب ہے اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کچھ اس آیت میں بیان ہوا ہے وہ انبیاء سابق کی شریعت سے متعلق ہو نہ قرآن مجید کی آیتوں سے نتیجہ اس تمام آیت کا یہ ہے کہ انبیاء سابق کی شریعت میں سے جن حکم کو خدا چاہتا ہے قائم رکھتا ہے اور جن احکام کو چاہتا ہے اٹھا دیتا ہے۔ اس آیت کے کسی طرح یہ بات نہیں نکلتی کہ قرآن مجید کی ایک آیت دوسری آیت کے منسوخ ہو جاتی ہے پس یہ آیت قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ ہونے پر کسی طرح دلالت نہیں کرتی مگر یہ بحث باقی رہی ہے کہ "أُمُّ الْكَلْبِ" کیا چہ ہے۔ اگر اُمُّ الْكَلْبِ سے لوح محفوظ مراد لی جاوے تو پھر لوح محفوظ کیا چیز ہے اور قلم سے کیا مراد ہے لوح سے کاٹھن کی تختی اور قلم سے نرسل کا قلم علماء اسلام نے نہیں مانا بلکہ ان کے نزدیک یہی قلم معلومات کی صورتوں کو لوح پر نقش کرنے والی چیز ہے اور لوح وہ چیز ہے جس پر ان معلومات کی صورتیں نقش ہوتی ہیں اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اللہ کا قلم اور اللہ کی لوح اُس کے انگلیوں اور اُس کے ہاتھ کے لائق ہوا اور یہ سب چیزیں ایسی ہوں جو ان کی ذات کے لائق ہوں اور حمیت کے پائے نہیں کہ وہ کیا چیز ہے اسکو سمجھا نہیں سکتے۔

لیکن ہم کہتے ہیں کہ قلم سے وہ چیز تعبیر کی گئی ہے جس سے وہ نتیجہ حاصل ہو جو قلم سے حاصل ہوتا ہے اور لوح سے وہ چیز تعبیر کی گئی ہے جس میں صورت معلومات جب کو قلم نے ظاہر کیا ہے قائم اور موجود رہیں پس بنجہ صفات باری تعالیٰ نے جل شانہ کے ارادہ اور علم و صفتیں ہیں جن کو لوح و قلم سے تعبیر کیا ہے ارادہ کو قلم سے اور علم کو لوح محفوظ سے کیونکہ اُس کے ارادہ نے تمام صورت موجودات کو پیدا کیا ہے اور ہر گز علم میں تمام ماکان و مایکون یعنی جو کچھ ہوا اور ہوتا ہے اور ہو گا سب موجود ہے

علم کو لوح محفوظ سے تعبیر کرنا یہ سباز بھی کہل جاتا ہے کہ خدا کا علم ماضی حال وقبال کا بالکل یکساں ہے یعنی ماضی مستقبل کو نہیں گننا نہیں ہے ماضی وقبال بھی مثل حال کے اسی وقت علم آئیں میں حاضر ہے جسے کہ لوح میں صورت معلومات کا جب کو قلم نے ظاہر کیا ہے وہ قائم اور موجود رہتا۔ جب لوح اور قلم اور اُمُّ الْكَلْبِ کی یہ حقیقت نکلا تو بلاشبہ اُس کے علم میں موجودات کا فلان شریعت کا فلان حکم فلان وقت تک قائم ہے اور اُس کے بعد وہ اٹھا دیا جائیگا اور اس طرح اُس کے علم میں ہے کہ اس شریعت کے فلان احکام رہیں گے اور جو احکام اٹھا دیئے گئے ہیں انکی علت بھی اُس کے علم میں ہے۔ اُمُّ الْكَلْبِ سے کسی نے یہ مراد نہیں لی کہ سچ مچ کی کوئی کتاب ایسی ہے جس کے مطابق قرآن مجید کی

آیتوں میں تبدیل و تنسیخ ہوتی رہی ہے۔ یہ دوسری آیت سورہ نحل کی ہے۔ اَلَا اَبَدْنَا لَنَا اٰیَةً  
مَكَانَ اٰیَةِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا نَعْمَلُ۔ اَلَا اَبَدْنَا لَكَ اٰیَةً مِّنْ اَمْرِكَ لَعَلَّكَ تَعْلَمُونَ۔ ترجمہ اللہ تعالیٰ و ملا  
ہے کہ جب ہم ایک حکم کی جگہ دوسرا حکم بدلتے ہیں اور خدا جو حکم نازل کر لے اسکو خوب جانتا ہے  
تو کہتے ہیں کہ تو توافر ابی کرنے والا ہے حالانکہ ان میں کے بہت سے نہیں جانتے۔ اس آیت کی نسبت  
سوال یہ ہے، قالوۃ سے کون لوگ مراد ہیں۔ مفسرین لکھتے ہیں کہ، قالوۃ کی ضمیر سے کفار کہ مراد ہیں۔  
مگر یہ صحیح نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ کفار کہ نہ اُس پہلی آیت کو جو بدل گئی منزل میں اللہ جانتے تھے اور نہ  
دوسری آیت کو جسے پہلی آیت کو بدلنا منزل میں اللہ سمجھتے تھے۔ بلکہ صرف یہود و نصاریٰ جو ان احکام  
قرآن مجید کو جو برخلاف احکام سابق توریت و انجیل کے تھے پیغمبر کافر سمجھتے تھے۔ پس قالوۃ کی ضمیر پیغمبر  
یہود و نصاریٰ کی طرف بھرتی ہے نہ عام کفار کی طرف جو عموماً ثابت پرست تھے اور وہ نہ احکام سابق کو  
مانتے تھے نہ احکام لاحق کو پس صاف ظاہر ہے کہ، اَبَدْنَا اٰیَةً مَكَانَ اٰیَةٍ سے تبدیل شرائع انبیاء  
سابق مراد ہے نہ تبدیل آیت قرآنی کی دوسری آیت سے۔ تفسیر کبیر میں بھی ابو مسلم اصفہانی کا یہ قول نقل کیا  
ہے کہ اس آیت میں شرائع سابق انبیاء کا تبدیل ہونا مراد ہے نہ قرآن مجید کے احکام میں ایک سے دوسرے کا  
منسوخ ہونا اور امام صاحب نے لکھا ہے کہ ابو مسلم اصفہانی برخلاف دیگر مفسرین مذہب اسلام میں نسخ  
منسوخ کا بالکل قائل نہیں ہے۔

## عقیدہ دوازدهم

### وَلِلّٰهِ مَلٰٓئِكَةٌ

#### اور خدا کی مخلوقات فرشتے ہیں!

پیشتر کہ ہم وجود ملائکہ پر بحث کریں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ کسی وجود کی تصدیق کی نسبت جو کچھ  
حجت الاسلام حضرت امام غزالی صاحب علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ التفرقة بین الاسلام والزندقیہ میں  
تحریر فرمایا ہے وہی کر دین تاکہ واضح ہو جاوے کہ اس رسالے میں جس طرح پر تصدیق کسی وجود کی کسی عقیدہ  
کے ذیل میں درج ہوئی ہے وہ کسی طرح محققون کے نزدیک اسکو مصدق کو دائرہ اسلام سے خارج  
نہیں کرتی گو نواسم اسکو کچھ ہی کہا کریں امام صاحب نے فرماتے ہیں کہ کسی خبر کی تصدیق صرف اُس خبر ہی



نہیں ٹھہرتی بلکہ بجز تک پہنچتی ہے اور اُسکی حقیقت اُس چیز کے وجود کو تسلیم کرنا ہے جسکو وجود کی خبر رسول نے دی ہے۔ لیکن وجود کے پانچ درجے میں اول وجود ذاتی دوم وجود حسی سوم وجود خیالی چہارم وجود عقلی پنجم وجود شہی شین اور بے کی فتح یعنی زیر سے۔

پس جس چیز کے وجود کی رسول نے خبر دی ہے اور جس نے انکو وجود کو ان پانچ قسموں میں سے کسی قسم کے وجود کو تسلیم کیا ہے تو وہ اُسکی تصدیق کرتا ہے نہ تکذیب۔ اور اُسکی تشریح المصباح نے مثالوں سے بتائی ہے۔

(۱) وجود ذاتی۔ حقیقی وجود ہوتا ہے جو خارج میں موجود ہو اور جس اور عقل اُس سے اُسکو سمجھ جائے کہ آسمان اور زمین اور جانور اور نباتات کا وجود ہی جو حقیقتاً موجود ہے اور سب جانور ہیں بلکہ اکثر ان سے بجز انکو وجود کے اور کوئی معنی ہی نہیں سمجھتے۔

(۲) وجود حسی۔ ایسا وجود ہوتا ہے جو انگہ میں محسوس ہوتا ہے مگر خارج میں اُسکا وجود نہیں ہوتا اُسکا وجود صرف حس ہی میں ہوتا ہے اور جس کر نبی الہی اُسکو دیکھتا ہے اور کوئی دوسرا شخص اُسکو نہیں دیکھتا۔ جیسے کہ بعض جاگنے میں بعض دفعہ طرح طرح کی صورتیں اسی طرح دیکھتا ہے جیسے کہ وہ در تمام موجودات خارجی کو جو وجود حقیقی رکھتے ہیں دیکھتا ہے حالانکہ اُنکا وجود خارج میں کچھ نہیں ہوتا۔ بلکہ کبھی انبیاء اور اولیاء اللہ کو صحت کی حالت میں اور جاگنے میں ایک خوبصورت شخص جو فرشتہ کی خیال کی جاتی ہے دکھائی دیتی ہے اور اُسکے ذریعے سوان تک حی والہام پہنچتا ہے۔ جیسے کہ حضرت مریم کو ایک آدمی کی صورت دکھائی دی تھی جسکی نسبت خدا نے فرمایا ہے ۞ فَمَثَلٌ لِّوَالِدِ بْنِ آسَیٰ ۝ اور جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل کو بہت طرح کی صورتوں میں دیکھا ہے اور اصلی صورت میں دو دفعہ ہی دیکھا ہے اور جبکہ مختلف صورتوں میں دیکھا تھا تو صرف مثالی صورت تھی۔ اور جیسے کہ کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا تو اُس نے مجھ کو دیکھا کیونکہ شیطان میری شبیہ نہیں بنتا۔ اور آنحضرت کے دیکھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایسا جسم مٹھو منہ مبارک سے نکلا خواب دیکھنے والے کے پاس آ جاتا ہے اور اُسکو دکھائی دیتا ہے بلکہ وہ دیکھنا اُس صورت کا ہے جو خواب دیکھنے والے کی حس میں ہے۔ باقی تحقیق اس حدیث کی اور کتابوں میں لکھی گئی ہے۔

اور اگرچہ حکموں ان باتوں پر یقین نہ ہو تو خود اپنی آنکھ پر تجربہ کر کے یقین کر لے۔ آگ کی ایک چمکائی ایک نقطہ کے برابر ہے اور زور سے ہوا وہ چمک ایک آتشیں لمبا خط دیکھا ہی دیگی۔ اُسکو چکر دے تو وہ

ایک گول آتشین دائرہ معلوم ہوگی حالانکہ نہ خط موجود فی الخارج ہے نہ دائرہ۔ بلکہ صرف تیری جس میں ہے اور موجود فی الخارج تو صرف وہ نقطہ ہے۔

(۳) وجود خیالی۔ اُن محسوس چیزوں کی صورت سے جو ہر کو دکھائی دیتی ہیں جبکہ وہ ہمارے سامنے موجود نہ ہوں۔ تم انکھین بند کئے ہی نہ تھی اور گھوڑے کی صورت پیدا کر سکتے ہو گویا تم اُسکو دیکھ رہے ہو اور وہ ہو بہو پوری صورت و شکل کا تمہاری سامنے موجود ہے مگر موجود فی الخارج کچھ ہی نہیں۔

(۴) وجود عقلی۔ ہر ایک چیز کی ایک حقیقت اور اُسکے لوگو کوئی معنی لینے غایت ہے۔ پس جبکہ عقل اُس کی غایت و مقصد کی طرف بالفاظ اُسکی صورت ذاتی یا خیالی یا حسی کے متعلق ہوتی ہے تو اگر شے کا وجود و وجود عقلی ہوتا ہے۔ مثلاً ہاتھ اُسکی ایک صورت موجود فی الخارج ہے جو اُسکا وجود ذاتی ہے اور ایک اُسکا وجود حسی ہے اور ایک وجود خیالی ہے جسکی تفصیل اوپر بیان ہوئی مگر اُسکے سوا ہاتھ کے لو ایک معنی بھی ہیں جو دراصل اُسکی حقیقت ہے اور وہ کیا ہے پچھلنے کی قدرت اور عین عقلی ہاتھ ہے اور مثلاً قلم۔ اُسکی ایک صورت ہے مگر اُسکے لو ایک معنی بھی ہیں اور وہ کیا ہیں معلوم نقش کر دینا اور اس امر کو بغیر اُسکے کہ قلم کو لکڑی یا نیزہ یا پر یا اسٹیل کی صورت پر خیال کیا جاوے عقل تسلیم کر لیتی ہے اور عین اُسکا وجود عقلی ہے۔

(۵) وجود شبہی (بفتح شین و بائے موحده) وہ ہے کہ نفس شو موجود نہ ہو نہ حقیقت میں اور نہ فی الخارج اور نہ فی الخصال اور نہ فی الخیال اور نہ فی العقل بلکہ ایک ایسی چیز موجود ہو جو اُسکی کسی خاصیت یا صفت میں مشابہ ہو۔ اُسکی مثال امام صاحب نے خدا کی طرف غصہ اور شوق اور خوشی اور صبر اور اسطرح کی باتوں کی نسبت کرنے کی دی ہے اور فرماتے ہیں کہ مثلاً غضب اُسکی حقیقت دل میں خون کا جوش مارنا ہے اس مقصد کو کہ غصہ کر کے تسکین حاصل ہو۔ اور نہ یہ بات نقصان اور بخر سے خالی نہیں ہے پھر جس شخص کے نزدیک فی الواقع ذاتی یا خیالی یا حسی یا عقلی طور پر غضب کو منسوب کرنا دلیل سے محال ثابت ہوا ہے تو وہ اس کو ایک اور صفت کو مراد لیتا ہے جو غضب پر مبنی ہوتی ہے جیسے ارادہ عقاب۔ اور ارادہ عقاب وہ چیز ہے اور غضب در پیچہ۔ لیکن اُسکے صفات میں سے ایک صفت کے قریب ہے اور ایک اثر ہے جو غضب سے صادر ہوتا ہے اور وہ خدا کی شان کے نامناسب ہیں۔

پھر امام صاحب ان پانچوں اقسام وجود کی مثالیں بیان فرماتے ہیں۔ وجود ذاتی تو کچھ تاویل کا محتاج نہیں ہے۔ وجود حسی کی دو مثالیں دی ہیں پہلی مثال رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا موت کی نسبت یہ فرمانا کہ قیامت کے دن اہل سینہ ہے کی صورت میں موت لائی جاوے گی اور دوزخ



دہشت کے بیچ میں ذبح کر ڈالی جاوے گی۔ اس پر امام صاحب فرماتے ہیں کہ جو یہ دلیل لاتا ہے کہ موت عرض ہے یا عدم عرض ہو یعنی یا تو خود علیحدہ موجود نہیں ہو بلکہ مردہ میں پائی جاتی ہے یا زندہ میں جو حیات موجود ہوتی ہے اس کے ہونیکا نام موت ہے پس جبکہ وہ کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے تو اسکا سینڈھے کی صورت میں لایا جانا محال ہے تو وہ شخص اس حدیث کا یہ مطلب قرار دیتا ہے کہ قیامت میں ایسا ہوتا ہوا دیکھیں گے اور اس سینڈھے کی صورت کو جو وہ دیکھیں گے موت سمجھیں گے اور یہ صرف انکی حس میں موجود ہوگا نہ موجود فی الخبایج اور جو شخص اس دلیل کو تسلیم نہیں کرتا وہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت موت ہی سینڈھے کی صورت بنجاوے گی اور وہی فوج کیجاوے گی۔

دوسری مثال وجود حسی کی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا جنت کی نسبت یہ فرمنا ہے کہ چمکو اس چار دیواری کے چوٹان کے اندر جنت دکھلائی گئی پس جو شخص یہ دلیل لاتا ہے کہ تداخل اجسام محال ہے اور چوٹی چیز کے اندر بڑی چیز نہیں سا سکتی وہ اس کے معنی یہ کہتا ہے کہ خود جنت اس چار دیواری میں نہیں چلی آئی تھی لیکن اس میں جنت کی صورت نگئی تھی گویا کہ وہ دکھائی دیتی ہے اور بڑی چیز کا چوٹی چیز میں دکھائی دینا غیر ممکن نہیں ہے جسطرح آسمان چھوٹے سے آئینہ میں دکھائی دیتا ہے اور طرح کا دکھلانا صرف خیال میں آنے سے بالکل جدا چیز ہے اور یہ تفرقہ اس وقت سمجھ میں آجاتا ہے جبکہ آسمان کو آئینہ میں دیکھو اور جبکہ آنکھ بند کر کے اس کا خیال کرو تو آئینہ میں آسمان کی صورت تخیل کی صورت کے دوسری طرح پاؤ گے۔

وجود خیالی کی مثال امام صاحب نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے دی ہے کہ حضرت نے فرمایا کہ گویا میں یونس ابن مثنیٰ کو دیکھتا ہوں اُس پر دو قطوانی عبا میں ہیں وہ لبیک کہتا ہے اور پہاڑ اسکو جوبہ بیتہ میں اور خدا کہتا ہے لبیک اے یونس۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا فرمانا اسی پر مبنی ہے کہ حضرت کے خیال میں یہ صورت بندہ گئی تھی اسلئے کہ اس حالت کا وجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود سے پہلے تھا اور وہ معدوم ہو گیا تھا اور اسوقت موجود نہ تھا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت کے حس میں یہ حالت اس طرح آئی تھی کہ اسکو دیکھتے تھے جیسا کہ خواب دیکھنے والا صورتیں دیکھتا ہے لیکن یہ فرمانا کہ گویا میں دیکھتا ہوں اس بات کا اشارہ ہے کہ حقیقت میں دیکھتا نہ تھا اور اس کو عرض صرف مثال سے مطلب کا سمجھنا ہے نہ خاص اس صورت کا ہونا۔

بھر حال جو چیز خیال میں بندھ جاتی ہے وہ دیکھنے ہی کی جگہ ہو جاتی ہے اور اسلئے وہ دیکھتا ہی ہو جاتا ہے۔

وجود عقلی کی مثال رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ چالیس دن تک خدا نے اپنے ہاتھ سے آدم کی طہی کو گوند رکھا ہے جس سے خدا کا ہاتھ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پس جس شخص کے نزدیک دلیل ثبوت ہو رہے کہ خدا کا ہاتھ ہونا محال ہے جو ایک عضو محسوسہ اور تخیلہ ہے تو وہ شخص اللہ کے لہو عقلی ہاتھ ثابت کرتا ہے یعنی جو حقیقت اور غایت ہاتھ کی ہے وہ خدا میں ثابت کرتا ہے نہ ہاتھ کی صورت ہاتھ کی حقیقت کیلئے۔ پھر اُس سے کلمہ کرنا۔ دنیا جہین لینا جو بواسطہ ملائکہ ہوتے ہیں۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ خدا نے سب سے پہلے عقل کو پیدا کیا اور کہا تیرے واسطے سے دو نگا اور نہ دو نگا۔ اور اس سے عقل کا عرض ہونا یعنی ذی عقل میں قائم ہونا نہیں پایا جاتا جیسا کہ تکلمین نے خیال کیا ہے کیونکہ ممکن نہیں ہے کہ عرض یعنی وہ چیز جو ایک دوسری چیز میں قائم ہو سکتے ہیں اول مخلوق بلکہ اُس سے فرشتوں میں سے ایک فرشتہ مراد ہو سکتا ہے جس کا نام عقل ہے۔ اس حیثیت سے کہ وہ اشیا کی ذاتی باتوں کو بغیر سکھائے جانتا ہے اور اس کا نام عقل ہے اس حیثیت سے کہ وہ انبیاء اور اولیاء اللہ اور تمام ملائکہ کے لوح دل پر حقائق علوم کو وحی اور الہام سے نقش کرتا ہے۔ ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ سب سے پہلے خدا نے قلم کو پیدا کیا پس اگر عقل قلم کو ایک نما نا جاوے تو دونوں حدیثوں میں تناقض ہوتا ہے۔ ایک شے کے مختلف حیثیتوں سے متعدد نام ہو سکتے ہیں عقل کا نام عقل باعتبار اسکی ذات کے۔ اور ملک بلحاظ اُس نسبت کے جو اس کو خدا کے ساتھ ہو اور خدا اور خلق میں واسطہ اور قلم اس لحاظ سے کہ اُس کے سبب الہام وحی سے علوم کا دلون پر نقش ہوتا ہے نام رکھا جاسکتا ہے جو شخص اس طرح قائل ہے اُس نے قلم اور ہاتھ کا عقلی وجود ثابت کیا ہے نہ حسی و خیالی۔ اس طرح جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ ہاتھ سے مراد صفات باری کی صفات میں سے ایک صفت ہے خواہ اُس سے اُسے صفت قدرت مراد لی ہو یا کوئی اور وہ بھی عقلی ہاتھ کا مثبت ہے وجود بھی کی مثال سابق میں گذر چکی ہے۔

ان پانچوں قسم کے وجود بیان کرنے کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس شخص نے شائع کے اقوال کو ان قسموں میں سے کسی قسم پر تسلیم کیا تو وہ شائع کے قول کا تصدیق کرنے والا ہے نہ تکذیب کرنے والا۔ تکذیب جہی ہوگی جب وہ ان قسم کے معانی و مراد سے انکار کرے اور یہ گمان رکھے کہ جو کہا ہے اُس کے کچھ معنی نہیں ہیں اور وہ کذب محض ہے اور قائل کفر مض و ہو کا دینا یا دنیاوی مصلحت سے اور یہ محض کفر اور زندقہ ہے۔

اب ہم ملائکہ کے وجود پر بحث کرتے ہیں۔ ملائکہ کے معنی الملی یا پیچا پیچ کے ہیں۔ عبرانی۔ یونانی۔



اور فارسی میں جو لفظ ملا کے لئے میں اُن سب کے معنی بھی الیچی کے ہیں جو خدا کا پیغام نبیوں کو پہنچاتا ہے  
توریت میں بعض جگہ عام الیچی کے لئے ہی بولا گیا ہے اور بعض جگہ مذہبی پیشواؤں اور ابراہیم اور  
دیا کے لئے۔

مگر فرشتوں کے وجود کی نسبت لوگوں کے عجیب عجیب خیالات ہیں۔

انسان کی یہ ایک طبعی بات ہے کہ جب کسی ایسے مخلوق کا ذکر ہو جسکو وہ نہیں جانتا تو خواہ مخواہ اُس  
دل میں اُس مخلوق کے ایک جسم متخیز کا جس کے رہنے کی کوئی جگہ ہی ہو خیال جاتا ہے۔ پھر اُسکے  
اوصاف پر خیال کرتے کرتے اُسکی ایک صورت جو اُن اوصاف کی مقتضی ہوتی ہے اُسکے خیال میں  
قرار پا جاتی ہے اور پھر وہ اس بات کو تو بہول جاتا ہے کہ میں اُس مخلوق کو نہیں جانتا نہ میں اُسکو  
کبھی دیکھا ہے اور یوں جاننے لگتا ہے کہ وہ مخلوق وہی ہے جو میرے خیال میں ہے اور جب  
وہ خیال لوگوں میں نسل در نسل چلا آتا ہے تو ایسا مستحکم ہو جاتا ہے کہ گویا اُس میں شک و شبہ  
مطلق ہے ہی نہیں۔ یہی حال فرشتوں کی نسبت ہوا ہے۔ اُنکو نوری سمجھ کر راگوں اور سفید برف  
کا رنگ۔ نوری شمع کی مانند باہیں۔ بلور کی سی پتلیاں پیکر کے سے پاؤں۔ ایک خوبصورت انسان  
کی شکل۔ مگر نہ عورت تصور کیا ہے۔ (جیسا کہ فرضی فرشتوں کی تصاویر اکثر اسی طبع کی دستی اور  
چہا پے کی بازاروں میں فروخت ہوتی ہیں) آسمان اُن کے رہنے کی جگہ قرار دی ہے۔ پھر آسمان کے  
زمین پر آنے اور زمین سے آسمان پر جانے کے لئے اُنکے پر لگائے ہیں۔ کسی کو شاندار اور کسی کو غصہ  
و غضبناک۔ کسی کو کم شان کسی کو صورت بہت بھلا۔ کسی کو آتشیں کو ٹپے سے مینہ برساتا خیال کیا ہے  
بعض اقوام نے جو زیادہ غرور اور فکر کی ہے تو اُنکے لئے نہ جسم مانا ہے اور نہ اُنکا متخیز ہونا تسلیم کیا ہے  
اور اسلئے فرشتوں کی نسبت انسانوں کے دو فرقے ہو گئے ہیں ایک وہ جو فرشتوں کے وجود اور  
اُنکے متخیز ہونے دونوں باتوں کے قائل ہیں اور ایک وہ جو فرشتوں کے متخیز ہونے کے قائل نہیں  
بعض بت پرست سمجھتی تھیں کہ فرشتے سعد اور نحس کو اکب کی روحیں ہیں۔ مچھسی اور بعض بت پرستوں  
کا یہ خیال تھا کہ عالم کی ترکیب نور و ظلمت ہے اور نور و ظلمت دونوں موجود حقیقتیں ہیں مگر  
آپس میں مختلف اور ایک دوسرے کی ضد۔ نور کے ہی بال بچے پیدا ہوتے ہیں اور ظلمت کے ہی بال بچے  
پیدا ہوتے ہیں۔ مگر نہ اسطرح جیسے کہ انسان اور حیوان جننے جنالتے ہیں بلکہ اس طرح جیسے حکیم و  
حکمت اور روشن چیز سے روشنی اور احمق و حماقت۔ نور کی اولاد تو فرشتے ہیں اور ظلمت کی اولاد شیاطین  
حکماء و عقول ہی پر جنکا اُنہوں نے تسلیم کیا ہے فرشتہ کا اطلاق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

فرشتے حقیقت موجودہ غیر متغیر ہیں اور انکی حقیقت نفوس انسانی کی حقیقت سے زیادہ برتری ہے اور انسان کی نسبت انکو علم ہی زیادہ ہے۔ اُن میں سے کچھ تو آسمان سے اس قسم کا علاقہ رکھتے ہیں جیسو کہ ہمارے بدن سے ہمارے ارجح۔ اور کچھ بجز استغراق کے ذات باری میں کسی چیز سے علاقہ نہیں کرتے اور وہی ملائکہ مقررین ہیں۔ اور بعض فلاسفہ کہتے ہیں کہ ان کے سوا دو قسمیں اور ہیں اور وہ زمین کے فرشتے ہیں اور دنیا کے امورات کو درست کرتے ہیں جو نیک کام کر نیوالے ہیں وہ تو فرشتے ہیں اور جو بد کام کر نیوالے ہیں وہ شیاطین ہیں۔

یہودی فرشتوں کو آدمی کی صورت پر مجسم ملتے تھے اور اُن کو اجسام حقیقی سمجھتے تھے۔ البتہ انکے جسم کے مادہ کو مثل انسان کے جسم کے مادہ کے نہیں ملتے تھے بلکہ یہ کہتے تھے کہ انکا جسم مادہ غلیظ و مرکب نہیں ہے وہ اپنے تئیں انسانوں کو دکھلا بھی دیتے ہیں اُن سے بات چیت بھی کرتے ہیں انکے ساتھ کہا نا بھی کہاتے ہیں اور غائب بھی ہو جاتے ہیں پھر کوئی انکو دیکھ نہیں سکتا۔ اُن کے کہا نا کہانے کے باب میں کہتے ہیں کہ ظاہر میں کہا تے ہوئے معلوم ہوتے ہیں مگر انسانوں کی خوراک نہیں کہا تے بلکہ اُن کا کہا نا اور یہی کچھ ہے۔

یہودیوں میں جو ایک صدوقی فرقہ تھا وہ فرشتوں کا قائل نہ تھا۔

عیسائیوں کا بھی بھی خیال تھا کہ فرشتے جسم رکھتے ہیں اور مقدس ہیں۔ انجیل میں حضرت عیسیٰ کو فرشتوں سے برتر کہا گیا ہے اور ہشتیوں کی نسبت کہا ہے کہ وہ فرشتوں کی مانند ہوں گے۔

عرب کے بُت پرست فرشتوں کو ایک تغیر اور مجسم چیز سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ وہ کہا تے پیتے نہیں اور نہ کچھ شہری ضرورت اُن کو ہے وہ آسمانوں پر رہتے ہیں اور زمین پر آتے جلتے ہیں وہ یہہ سمجھتے تھے کہ انسان بھی فرشتوں کو زمین پر رھتے چلتے پہرتے دیکھ سکتا ہے۔ اسی خیال سے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کہا کرتے تھے کہ اگر وہ پیغمبر ہیں تو اُن کے ساتھ فرشتے کیوں نہیں ہیں۔ عام مسلمانوں کا بھی یہی عقیدہ ہے جو عرب کے بت پرستوں کا تھا۔ وہ فرشتوں کو ہوا کی مانند لطیف الاجسام سمجھتے ہیں اور مختلف شکلوں میں بن جانے کی اُن میں قدرت جانتے ہیں اور حال کرتے ہیں کہ وہ آسمانوں پر رہتے ہیں اور پرواز میں کہ اوکر زمین پر آتے جاتے ہیں اور زمین پر سے اوکر آسمان پر چلے جاتے ہیں اور جلیوں کی طرح آسمان اور زمین کے بیچ میں منڈلاتے ہیں غرض کہ تمام اقوام میں فرشتوں کی نسبت انسانی نقائص سے پاک ہونیکا اور ایک اعلیٰ تقدس کا خیال تھا اسی خیال کی وجہ سے نیک و راجو آدمی کو بھی مجازاً فرشتہ کہتے تھے جیسے کہ حضرت یوسف علیہ السلام





انسان بحث میں تھا اس لئے کہ کنگنہ و رَجَلَاء فرمایا اور نہ اس سے مراد عام موجود مخلوق ہے۔  
 ابن باریک باتوں پر غور کرنے سے اور سب بات کے سمجھنے سے کہ خدا تعالیٰ جو اپنے جاد جلال اور  
 اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتوں سے نسبت کرتا ہے تو جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہے اور کھا  
 کوئی اصلی وجود نہیں ہو سکتا بلکہ خدا کی بنے اتنا قدرتوں کے ظہور کو اور ان قوی کو جو خدا تعالیٰ نے اپنی  
 تمام مخلوق میں مختلف قسم کی پیدا کی ہیں ملک ملائکہ کہا ہے جن میں سے جبریل میکائیل وغیرہ ہیں۔  
 پہاڑوں کی صلابت۔ پانی کی رقت۔ درختوں کی قوت نمو۔ برق کی قوت جذب و دفع غرض کہ تمام  
 قوی جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہے اور جو مخلوقات میں موجود ہیں وہی ملائکہ و ملائکہ میں جکا ذکر  
 قرآن مجید میں آیا ہے۔

انسان ایک مجموعہ قوای ملکوئی اور قولیہ ہے کہ ہے ان دونوں قوتوں کے لئے اتنا ذرات ہیں  
 جو ہر قسم کی نیکی اور بدی میں ظاہر ہوتی ہیں اور وہی انسان کے فرشتے اور انکی ذرات اور وہی انسان  
 شیطان اور انکی ذرات ہیں۔

امام محمد الدین ابن عربی نے فصوص الحکم میں بھی مسلک اختیار کیا ہے۔ شیخ عارف بالمدرویدین  
 ابن محمود المعروف بالجندی نے جو مبدیان خاص شیخ محمد الدین قنوی مرید امام محی الدین ابن عربی  
 سے ہیں شیخ فصوص الحکم میں فرشتوں کی نسبت بہت بڑی بحث لکھی ہے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ  
 اپنی اصطلاح میں تمام عالم کو مجموع من حیث المجموع انسان کہہ رہے ہیں اور انسان کو انسان صغیر  
 مقصود انکا اس اصطلاح یہ ہے کہ انسان عالم کی ایک فرد ہے اور حقد قوے انسان میں ہیں وہ  
 جزئیات ہیں اور جو اسکے کلیات ہیں وہ انسان کہہ رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس عالم یعنی انسان کہہ  
 کے جو قوی ہیں انہیں میں بعض کا نام ملائکہ ہے۔ شیخ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ قوی جنکو ملائکہ  
 کہتے ہیں انسان کہہ رہے عالم کے لئے ایسے ہیں جیسے انسان کے لئے قوی ہیں۔ شایع کہتے ہیں  
 کہ دیکھنا۔ اور سننا۔ اور سوچنا۔ اور چکنا۔ اور چونا جو انسان میں ہے وہ سب انہیں قوای ملکوئیہ  
 حسیہ کے ماتحت ہیں۔ اور قوت متخیلہ اور متفکرہ اور حافظہ اور اذکرہ اور عاقلہ اور ناطقہ انہیں قوای  
 ملکوئیہ روحانیہ کے تابع ہیں اور جاذبہ اور ماسکہ اور ماضیہ اور قاذبہ اور سنیدہ اور مریدہ اور مصورہ انہیں قوای  
 ملکوئیہ طبعیہ میں داخل ہیں۔ اور علم اور علم اور قنارہ و سمجھ اور شجاعت اور عدالت اور سیاست اور ریاضت  
 انہیں قوای ملکوئیہ حیوانیہ میں شامل ہیں اور یہ تمام قوای آسمان اور زمین اور ان کے فضا میں  
 پہلے ہوئے ہیں۔



پس شیخ اور ان کے متبع ہی ملائکہ کا اطلاق صرف قوائے عالم پر کرتے ہیں۔  
ہمارے استنباط اور شیخ علیہ الرحمۃ کے استنباط میں صرف امتزاج ہے کہ شیخ کے نزدیک  
تمام قوائے جواہر مریہ وغیرہ مرئیہ اور ہشیہ محسوسہ وغیرہ محسوسہ میں ہیں وہ جزئیات میں اور جو ان  
کلیات میں وہ ملائکہ ہیں اور یہ جزئیات انکی ذریعات طلب ایک ہی ہے صرف نظروں کا پیہر ہے اصل  
عبارت ذیل میں درج ہے۔

قال الشيخ رضي الله عنه في فصوص الحكم. وكانت الملائكة من بعض القوى تلك  
الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير قال الشيخ  
مويد الدين ابن محمود الجبزي الذي اخذ الطريق من الشيخ صدر الدين قنوي وهو  
عن الشيخ محي الدين ابن العربي صاحب الفصوص واعلم ان الملائكة هي ارواح القوى القاطنة  
بالصور الحسية والارواح النفسية والعقلية القدسية وتسميها ملائكة لكونها روابط  
وموصلات الاحكام الربانية والانوار الالهية الى العوالم الجسمانية فان الملك في اللغة هو القوة  
والشدة فلما قويت هذه الارواح بالانوار الربانية وتأييدت واشتدت بمجاورة انوارها  
الربانية والامام الالهية ايضا على ايقاع احكامها واتارها وايصال انوارها واطوارها امتدت  
ملائكة وهم ينقسمون الى علوي روحاني وسفلي طبعي وعنصري ومثالي ونوراني فمنهم الملائكة  
ومنهم للسفرون ومنهم للارادة من الاعمال بالاقوال والافئاس والصفون والحافون العالمون  
الى اخر ما قال:

قال الشيخ رضي الله عنه فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي في نشات الانسان  
وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها قال شارح القوى الحسية التي  
في نشات الانسان هي التي متعلقاتها المحسوسات كالابصار والسمع والشم والذوق و  
اللمس وما تحت هذه الكلمات من الانواع والاشخصيات واما القوى الروحانية فكل تفهيلة و  
المتفكرة والحافظة والذاكرة والعاقله والناطقة وهذه القوى الكليات والاشخصيات هي  
حيطة الروح النفساني ومنشاءها وبجاري تصرفاتها واحكامها واتارها الروايع والقوى  
الطبيعية مثل الجاذبة والماسكة والمضامة والغاذية والتمية والبرية والمصورة والاشخصيات  
راجعة الى الروح الطبعي والحلم والعلم والوقار والفتاة والشجاعة والعدالة والسياسة  
والنخوة والرياسة وغيرها مما تحتها من الاشخصيات والانواع بالمعائلة والمشاكله واللبائنة

والمنافرة عائدة الى روح الحيواني والنفساني واما ان هذه القوى منبثة في اقطار نشأة  
الانسان والكان لكل جنس وصف ونوع من هذه القوى كما اخصصا بها هو محل خلق  
احكامه واثاره ومنشاء حقايقه واسرارها ولكن حكمه جمعت الانسان سائر في الكل بالكل  
فذلك العالم الذي هو الانسان الكبير في زعمه كليات هذه القوى وامعاها بجزئياتها  
وانواعها وشخصياتها منتشرة ومنبثة في فضاء السموات والارض وما بينهما وما  
فوقها من العوالم وتعينات هذه القوى والارواح في كل حال بما يناسبه موافقه على  
الوجه الذي يلائمه ويطابقه وبما ملاك الامر التازل من حضرات الربوبية -

### بحث وجود شيطان خارج عن الانسان

قصري شرح فصوص الحکم بن وجود شیطان  
کی نسبت لکھتا ہے کہ بعضوں نے

یہ بات کہی ہے کہ انسان کبیر یعنی عالم میں جو قوت وہمیه کہی ہے وہی ابلیس ہے اور ہر ایک انسان  
میں جو قوت وہمیه ہے وہی ابلیس کی ذریعات میں کیونکہ وہ عقل کا جو زارہ حق کی طرف ہدایت کرنے  
والی ہے معارضہ کرتی ہے لیکن شایع کہتا ہے کہ یہ ٹھیک نہیں ہے وہم نہیں بلکہ نفس تارہ جو انسان  
میں ہے وہی ذریعات ابلیس ہے غلطی ہی فرمایا ہے کہ جو وسوسے دل میں آتے ہیں انکو ہم جانتر  
ہیں اور فرمایا ہے کہ نفس ہی بُرائی کرنے کو کہتا ہے "آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی فرمایا  
ہے کہ "سب دشمنوں سے زیادہ دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے پہلوؤں میں ہے" اور آن حضرت صلی  
اللہ علیہ وسلم نے یہ ہی فرمایا ہے کہ "شیطان انسان میں خون کی طرح چلتا ہے" اور ٹھیک  
یہ حالت نفس کی ہے۔

فی القصیر شرح فصوص الحکم نے ذیل بیان ابلیس = قیل ابلیس هو قوت الوهمیه الکلیة  
التي فی العالم الکبیر والقوى الوهمیه التي فی الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها  
لمعارضتها مع العقل العادی طریق الحق وفيه نظر لان نفس المنطبعة هي الامانة بالسوء  
والرحمة من سد نتما وتحت حكمه لانفس قواها فهي اولى بذالك كما قال تعالى وتعلموا  
توسوس به نفسه وقال ان النفس لامارة بالسوء وقال عليه السلام ما اعد لك نفسك  
التي بين جنبيك وقال عليه السلام الشيطان يجري من بني ادم مجرى الدم وهذا شأن  
النفس  
فرمکہ تمام محققین اس بات کے قائل ہیں کہ انہیں تو ای کو جو انسان میں ہیں اور جنکو نفس تارہ



یا تو اے بہرے تبیر کرتے ہیں ہی شیطان ہے۔ قرآن مجید میں جہاں کہیں الشیطان لے آؤں گے قصے کو بیان فرمایا ہے اس میں انسانی فطرت اور اس کے جذبات کو انسانی فطرت کی زبان حال سے بیان فرمایا ہے۔ آدم یا شیطان کا قصہ یا خدا اور فرشتوں کا مباحثہ صرف انسانی فطرت کا بیان ہے تاکہ ہر کوئی خواہ اس کو فطرت کا راز سمجھے خواہ فرشتوں اور خدا کا مباحثہ خواہ شیطان اور خدا کا جھگڑا۔ اصلی مقصد حاصل کرنے سے محروم نہ رہے۔

اس لئے ہم یقین کرتے ہیں کہ خدا کی مخلوقات فرشتے ہیں گراں کی وہ حقیقت نہ ہو جو عام لوگ یقین رکھتے ہیں۔

**بحث وجود جنات** اسموٰیہ پر وجود جنوں کی نسبت ہی کیتھولک تفصیل کے ساتھ لکھنا نامناسب ہو گا کیونکہ مسلمانوں میں ان کا وجود غیر مرئی بھی مدعی صفا کے تسلیم کیا گیا ہے اور قرآن مجید میں بھی متعدد مقام پر لفظ جن و جنۃ کا بلا بیان اس کی حقیقت کے آیا ہے۔

واضح ہو کہ علماء اسلام نے جنوں کی جداگانہ ویسی ہی مخلوق قرار دی ہے جیسے کہ انسان کی مگر قرآن مجید کے جنوں کی ایسی مخلوق ہونیکا ثبوت نہیں۔

جن اور جبقر الفاظ اس مادہ سے بنی ہیں ان سب کے معنی پوشیدہ اور مستور عن الامین چھپی ہوئے غیر مرئی کے ہیں مشرکین عرب تمام ان واقعات کو جن کے وقوع کے سبب ان کو معلوم نہ ہوتے تھے اور اکثر بیاریوں کو جن کا سبب وہ جانتے تھے غیر معلوم یا غیر مرئی مؤثر کا اثر خیال کرتے تھے اور اس کو لفظ جن سے تعبیر کرتے تھے۔ اب بھی جاہل آدمی بیار پر آسیب یعنی جن بہوت کا اثر خیال کرتے ہیں۔

حضرت موسیٰ کی کتاب پیدائش یعنی توریت میں جہاں تمام عالم کے پیدا ہونیکا ذکر ہے جنوں کی مخلوق کے پیدا ہونیکا ذکر نہیں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودیوں کو ابتداء زمانہ میں ایسی مخلوق کا کچھ خیال نہ تھا مگر جو سون اور بت پرستوں میں تھا۔ جبکہ انہوں نے غیر مرئی مؤثر کو واقعتاً غیر معلوم السبب اور امر عن غیر معلوم العلۃ کا فاعل سمجھا تھا تو یہ بات لازم تھی کہ وہ ان کے لئے کوئی صورت اور کسی قسم کا جسم تصور کریں اور ان کو ذی عقل اور فاعل بالارادہ ہی سمجھیں۔ اور ان کو انسانوں سے بہت زیادہ قوی اور قوی ہیکل لئلا ان کا خیال کریں۔ اور ان سے ڈرتے رہیں اور ان کی خوشنودی کے لئے ان کی پرستش کریں تاکہ ان کی غلطی کے نتیجوں سے محفوظ رہیں اور ان کی مہربانی سے فائدہ اٹھادیں۔

غالباً اس خیال کی ابتدا مجوسیوں سے ہوئی جو ابتدا ہی سے اہل ہرن و زیدان کے قاتل تھے۔ انہیں یہ خیال یہودیوں اور عرب کے بت پرستوں میں پھیلا۔

مشرکین عرب میں یہاں تک اُسکا یقین ہو گیا تھا کہ وہ یقین کرتے تھے کہ ہر ایک جنگل میں جن جن ہین اور جب وہ سفر میں جاتے تھے یا شکار کے لئے کسی جنگل میں اترتے تھے تو اس جنگل یا میدان کے جنوں کے سردار سے پناہ مانگتے تھے۔ تمام عرب میں یہ خیال پیدا ہوا تھا اور بطور ارشکے چلا آتا تھا اسلئے قرآن مجید میں جہاں لفظ جن یا جان یا اُسکے مثل آیا اسکے معنی ایسے ہی بہوت کے سمجھے گئے اس بات پر غور نہیں کیا کہ قرآن مجید سے ہی ایسی صورت و شمائل کے ہونیکا وجود پایا جاتا ہے یا نہیں۔ ہمارے پاس اس بات کے انکار کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ سوا موجودا مرئی اور محسوس کے کوئی ایسی مخلوق موجود نہ ہو جو مرئی نہ ہو مگر کلام اُس میں ہے کہ جسطرح جنوں کی مخلوق کو مسلمانوں نے تسلیم کیا ہے ایسی مخلوق کا وجود قرآن مجید سے ثابت نہیں

مگر اسلام میں کی تعریف میں کیا تو ہیں کہ "جو جسم نازنی حساس متحرک باکاردادہ تشکل بالمشکل مختلفہ اسی بنا پر عام مسلمان خیال کرتے ہیں کہ وہ ایک ہوا سی آگ کے شعلہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان میں مرد اور عورت دونوں ہیں۔ وہ لڑکے اور بچیاں جنتے جنتے ہیں طرطر حکم شکون میں نبھاتے ہیں۔ انسانوں کے سروں پر آتے ہیں انکو تکلیف پہنچا سکتے ہیں۔ انکو اٹھا لے جاتے ہیں۔ انکو مار ڈالتے ہیں۔ انسانوں پر عاشق ہو جاتے ہیں۔ انکو تازہ تباہ میوہ لاکر دیتے ہیں۔ اور دکھائی نہیں دیتے۔ مگر جب چاہیں اور جس شکل میں چاہیں اپنے تین دکھلا دیتے ہیں۔ یعنی اپنے جسم میں دفعتاً ایسا مادہ پیدا کر لیتے ہیں کہ دکھائی دینے لگتا ہے۔ آدمی کی صورت بنکر زرگون کی حالت میں حاضر ہوتے ہیں۔ عامل انکو آدمی بنا کر اپنے گھر لے کر لیتے ہیں۔ مگر اس میں سے ایک بات یہی قرآن مجید سے ثابت نہیں قرآن مجید کی آیتوں میں جن کا لفظ آیا ہے استدلال کرنے سے پیشتر ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ عربی بلاغت اور یہودیوں اور دیگر گروہوں کے اقوام میں لفظ جن کا اطلاق کیسے وجود پر ہوتا تھا اور آیا وہ انسانوں کے ہی ایک گروہ پر تھا یا انکے سوا

کسی ایسے زعمہ گروہ پر عبری توریت کتاب پیدائش باب ۲۵۔ آیت ۲ میں یہ عبارت ہے: "وہی عسیدائش یسع حیدائش شدہ ویقوب ایش تم لیث الیم ترجمہ عربی مطبوعہ ۱۸۷۷ء وکان عیسو انسانا یوسف انسان البریۃ ویقوب انسانا کاملہ لیسکن الخلیام" لفظ شدہ کا ترجمہ عربی توریت سامری مطبوعہ ۱۸۷۷ء و ترجمہ عربی لندن ۱۸۷۷ء جلی یا صحرائی



کیا گیا ہے اس سے ثابت ہے کہ نہایت قدیم زمانے سے انسانوں کی تفریق وحشی اور اہل ہونے کی جلی آتی ہے۔

بہت سے اشعار زمانہ جاہلیت کے ایسے ہی موجود ہیں جن میں جن کا لفظ بمقابلہ انس کے آیا ہے اور انس اور انس کے معنی صراحہ جبرہی میں "الحی المقیمون" کے لکھے ہیں اور اُسکی سند میں اخفش نے یہ شعر لکھا ہے۔

التواری فقلت منون انتم  
وہ میرے اداؤ کو پاس آؤ میں نے کہا کہ تم کون ہو  
فقالوا الجن فقلت عمو اظلاماً  
انہوں نے کہا کہ ہم جن ہیں تو کہا کہ تمہاری رات خوش گذری  
فقلت الى الطعام فقال منعم  
پھر میں نے کہا آؤ کھانا کھاؤ تو انہیں سو ایکٹے کہا  
کہ ہم انس کے کہا نے پھر خدا کے ہیں۔  
ان اشعار میں جن کا لفظ انس کے مقابل میں واقع ہوا ہے اسلئے اسلئے معنی الحی الغیر المقیمین کے  
جنگلی وحشی آدمیوں کے قرار دینا زیادہ مناسب ہے۔

واضح ہو کہ عرب میں بہت سے قبیلے تھے جنہی جن کہلاتے تھے یا اور طرح جن کے لفظ سے منسوب تھے جیسے جنی وغیرہ اور یہ قبیلہ باوجودیکہ انہوں نے تمدن اختیار کر لیا تھا اور شہروں اور قصبوں اور دیہات میں رہائش اختیار کر لی تھی مگر تمیز کے واسطے انکا وہی لقب بجال رہتا تھا جو تمدن سے پیشتر تھا یہ نہیں کہ سچ وہ فرعونہ جنوں کے اولاد تھے اور اب انسانی قالب میں تبدیل ہو کر انسانوں میں بدو و باش رکھتے تھے۔

عرب میں ایک دستور آپس میں حلیف ہونیکا تھا اور اسی دستور کے موافق بنی جن ہی بنی نذر کے حلیف تھے نافذ ذبیانی کے دیوان میں یہ دو شعر ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بنی جن کا لفظ انہیں قدیم وحشی اور جنگلی آدمیوں پر اطلاق ہوا ہے جنہوں نے ہر روزانہ کسی قدر تمدن اختیار کر لیا تھا اور بعض مقاموں پر قبضہ کر لیا تھا مگر اپنے لقب بنی جن سے شہور تھے۔

لقد قلت للنعمان يوم لقيته  
البنين نعمان کہا جس دن کہ میں اس سے ملا  
يريد بنی جن بدو و صا دس  
وہ بنی جن کے لکھتا تھا مقام صا کے تیلے لکھتا تھا  
تجنب بنی جن فان لقايتهم  
کر یہ وان لم تلق الا بصا جو  
بنی جن کو علیحدہ پہر ان کے مقابل ہونا  
بلکہ اگرچہ نہ تو مگر صا بر آدمیوں کے ساتھ  
ان شعر میں جس لڑائی کا ذکر ہے شلج دیوان نافذ نے اسکو اسطر صر بیان کیا ہے۔

قال الوزير ابو بکر قال ابو الحسن اداة النعمان ان یغزو ابنی جن وھم قوم من  
بنی عذرة وقد كانت بنو عذرة قبل ذاك قتلت رجلاً من طلی یقال له ابو حابر والحد  
امراته وغلبو علی وادی القرئی وهو كثير الفل فقال النابغة ید ح بنی عذرة وكان لھم  
ما حاروا قال ابو عبیدہ لما اراد النعمان بن الحارث غزو بنی جن كان النابغة عند فھما  
عن ذالك واخبر النعم فی حرة وبلاد شديدة فابنی علیہ فبعث النابغة الی قومہ یخبرھم  
بغزو النعمان لھم ویا مرھم بان ید و ابنی جن فلما غزاھم النعمان فی بنی غسان التھمت قوم  
النابغة لبنی جن والتقوم مال غسان فمزموھم وحازوا علی ما مرھم من الغنائم واممھو ابنی  
مر بن عوف (شرح دیوان نابغة جلد اول صفحہ ۴۶)۔

ترجمہ:- وزیر ابو بکر نے کہا کہ ابو الحسن نے یہ کہا نعمان نے ارادہ کیا کہ بنی جن پر چڑھائی کرے  
اور بنی جن بنی عذریں سے ایک قوم ہے اور اُس سے پہلے بنی عذرة نے ایک آدمی نبی طے کو جبکانا  
ابو حابر تھما مار ڈالا تھا اور اُسکی چور کو پکڑ لے گئے تھے اور وادی القرئی پر جس میں بہت سے کجوروں کے  
درخت ہیں قبضہ کر لیا تھا۔ تو نابغة نے بنی عذرة کی مدد کی ہے اور وہ انکا مدد کرنے والا تھا ابو عبیدہ  
کہا کہ جب نعمان حارث کے بیٹے نے بنی جن پر چڑھائی کا ارادہ کیا تو نابغة اُسکے پاس موجود تھا۔ اُس نے  
اُسکو چڑھائی کرنے سے منع کیا اور اُسکو بتلایا کہ وہ سنگستان میں ہیں اور انکا ملک بھی سخت ہے یعنی  
وہاں مابنا سخت مشکل ہے مگر نعمان نے انکار کیا پھر نابغة اپنی قوم کے پاس گیا تاکہ وہ نعمان کی چڑھائی کو  
انکو خبر دے اور اُن سے کہو کہ بنی جن کی مدد کریں۔ پھر جب نعمان نے بنی غسان کے ساتھ اُن پر  
چڑھائی کی تو نابغة کی قوم بنی جن کی قوم سے لگتی ادال غسان کا مقابلہ کیا پھر انکو شکست دی اور  
مال و اسباب اُنکالے لیا اور بنی مرہ بن عوف کو اُس میں سوجھ دیا۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بنی جن انسان تھے اور فرعونہ جن نہ تھے بلکہ پہاڑی اور جنگی باشندہ  
ہونیکے سبب سے بنی جن کہلاتے تھے اور یہ لڑائی انسانوں انسانوں میں ہوئی تھی نہ ایک طرف تو نشان  
تھے اور دوسرے طرف فرعونہ جن تھے۔

ایسے بہت سے اشار اور روایات زمانہ عرب جاہلیت کے پائے جاتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے  
کہ جن کا لفظ ایسے انسانوں پر اطلاق کیا گیا ہے جو پہاڑوں میں رہتے تھے اور وحشی اور جنگی تھے نمونہ  
کے طور پر کچھ درج کئے گئے ہیں والفاظ لکھنۃ الاشارة۔

جب ہم یہ ثابت کر لیا کہ لفظ جن کا اطلاق انسان کے ایسے گروہ پر ہوتا تھا جو پہاڑوں اور



جنگوں میں بستی تہم اور تمدن سے کوسوں دور تھے تو اب ہم قرآن کی آیات کی طرف جن میں جنم یا جان کا لفظ آیا ہے متوجہ ہوتے ہیں۔

قَالَ تَاٰخِرُ زُوْمٍ مِّنْ نَّارٍ وَهِيَ تَخْلُقُ مِنْ طِيْنٍ ۚ سُوْرَةُ اَعْرَافٍ  
 خدا تعالیٰ نے اس آیت میں ابلیس کا قول نقل کیا ہے کہ اُسے آدم کو  
 سجدہ نہ کرنے میں یہ کہا کہ میں اُس سے بہتر ہوں تو نے مجھ کو آگ سے  
 پیدا کیا ہے اور آدم کو مٹی سے۔

آیت ۱۱۔ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ  
 کہ پیدا کیا انسان کو شربے مٹی سے اور جان یا جنم کو آگ کی نو  
 و خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّاءٍ رَّجِيْمٍ تَاٰرِہُ سُوْرَةُ

رَمَن آیت ۱۲ و ۱۳۔

وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدْ لِّاٰدَمَ فَسَجَدُوْۤا اِلَّا اِبْلٰسَ كَانَ مِنَ الْغٰیۤیۡنِ فَفَسَقَ  
 کہ جب ہم نے فرشتوں کو کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو فرشتوں نے  
 سجدہ کیا مگر ابلیس نے کہ وہ جنوں میں سے اپنے سرکشوں میں سے  
 عَنِ اَمْرِ رَبِّہِمْ سُوْرَةُ کہف آیت ۳۸۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ  
 اور بیشک ہم نے پیدا کیا انسان کو کہا در کی مٹی شری ہوئی کالی  
 مِّنْ حَمَآءٍ مَّسْنُوْنٍ ۚ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ  
 کینچڑی ہوئی سے اور جان ہم نے اُسکو پیدا کیا اُس سے پہلے  
 مِّنْ قَبْلُ مِّنْ نَّارِ السَّمُوْمِ سُوْرَةُ حجر  
 آگ سے ہوائے گرم کے اپنے نو کی گرمی سے۔

آیت ۲۷ و ۲۸۔

ان آیتوں کے لائن سے ہمارا یہ مطلب ہے کہ ابلیس کی خلقت ہی نار سے بیان ہوئی ہے اور سورہ  
 کہف میں ابلیس پر جن کا اطلاق ہوا ہے اور سورہ حجر اور سورہ الرحمن میں انسان کے پیدا کرنے کے ساتھ  
 جو جان کے آگ سے پیدا کرنے کا ذکر ہے اُس سے وہی ابلیس معنی لانا انسان مراد ہے اور یہ ہم اوپر ثابت کر چکے  
 ہیں کہ وہ کوئی وجود فایح از انسان نہیں ہے اور اس لئے ان آیتوں سے جنوں کی کسی ایسی مخلوق پر  
 جس کا یقین مشرکین کرتے ہوئے لال نہیں ہو سکتا۔

انسان کے قوار میں سے اُس قوت کا جو شیطان کا اطلاق ہوا ہے اگرچہ یا حرارت سے پیدا ہونا یا  
 ٹھیکہ بالکل سچ کہ اُس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

مکار فر یا لوجہ سے خلق مخلوقات کی اصل تین چیزیں قرار دی ہیں مادہ - حرارت و حرکت مادہ  
 کی ماہیت وہ بیان نہیں کر سکتے مگر جہاں اُس کا وجود تسلیم کرتے ہیں اُس میں حرارت کا پیدا ہونا مانتے  
 ہیں اور اُس کے سبب سے اجزاء مادہ کی حرکت تسلیم کرتے ہیں بھر حال خدا تعالیٰ نے خلق مخلوقات کے لئے

قبل اسکے کہ وہ کسی شکل میں تشکل ہو حرارت کو چیز نارموم کا اطلاق ہو سکتا ہے پیدا کیا اور وہی شہر انسان  
میں ہی پائی جاتی ہے جو منشا روائے ہیمیم ہے اسی قوت کو کبھی شیطان سے اور کبھی جان سے تعبیر کیا  
ہے اور اسکے وجود کو قبل تشکل انسان بنایا ہے جیسا کہ وَالْجَانَّ خَلَقْنَا لَا مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ  
ذیل کی آیات پر غور کرنے سے یہی ثابت نہیں ہوتا کہ جنوں کی کوئی جدا گانہ ضروری مخلوق ہے۔

يَعْتَسِفُ الْجَوْنَ وَالْأَنْسِ الْكَفَايَةَ كَمُسْتَلْ  
فَتَكُنُّمُ مَعْصُونٌ عَلَيْكُمْ الْإِنِّي رَمِيتُكُمْ  
لِقَاءُكُمْ كَمْ هَذَا لِقَاؤُ شَيْءٍ نَاعِلِي  
أَنْفُسِنَا وَغَرَّ هُمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا  
شَيْءٌ ذَا عِلَى أَنْفُسِي مِمَّ أَنْتُمْ كَأَنْتُمْ  
كَافِرِينَ ۝ سُرَةُ الْاِنْفَامِ آيَت ۱۳۰

اے گروہ جن دانس کے کیا نہیں آئے تمہاری پاس رسول تم میں سے  
بیان کرتے تھے تمہارے سامنے میری نشانیاں اور تم کو  
ڈراتے تھے تمہارے اس دن کے لئے سے۔ وہ کہیں گے  
کہ ہم اپنے آپ پر گواہی دیتے ہیں اور فریب یا انکو دنیا کی زندگی  
نے اور گواہی دی انہوں نے اپنے آپ پر کہ وہ کافر  
تھے۔

وَيَوْمَ نَخْتَسِرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَعُولُ لِلْمَلَكِ  
أَهْلُو كَلَامِكُمْ كَأَنْ يَعْجَبُ مِنْ هَذَا لَوْ  
سَجَّاتُكَ أَنْتَ وَلَيْسَ مِنْ دُونِهِمْ بَلْ  
كَأَنْ يَعْجَبُ دُونَ الْجَنِّ أَكْثَرُهُمْ بَعِيدٌ  
مُؤْمِنُونَ ۝ سُرَةُ سَبَا آيَات ۴۹-۵۰

اور اس دن خیکہ خدا سب لوگوں کو جمع کرے گا اور فرشتوں  
سے پوچھے گا کیا یہ تمہاری پرستش کرتے تھے وہ کہیں گے تو  
پاک ہے تو ہمارا ولی ہے اُن کے سوا۔ بلکہ یہ لوگ جنوں کی پرستش  
کرتے تھے اور اُن میں اکثر انہیں پر ایمان لائے  
تھے۔

ان دونوں آیتوں میں خدا تعالیٰ نے مشرکین کو ان کے خیال کے مطابق خطاب کیا ہے کہ جنوں کی پرستش  
کا الزام دیا ہے سورہ انفام کی آیت سے پہلے آیتوں میں خدا تعالیٰ نے انسانوں کا جو ایسی ہر ایک سے سیدھی  
راہ پاتے ہیں اور جو سیدھی راہ سے گمراہ ہوتے ہیں ذکر کیا ہے پھر انہیں دونوں گروہوں کو قیامت کے  
دن اکٹھا کرنا کہا ہے ان لفظوں سے کہ "يَوْمَ نَخْتَسِرُهُمْ جَمِيعًا" ہم کی خمیر انہیں دونوں گروہوں  
کی طرف راجع ہے اور جنوں کی پرستش کا کچھ ذکر نہیں ہے دفعتاً فرمایا "يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدْ اسْتَكْبَرْتُمْ  
مِنَ الْاِنْسِ" یہ صاف قرینہ اسبات کا ہے کہ یہ جملہ خطابیات کے طور پر مشرکین کے الزام دینے کو اُن کے  
خیالی معبودوں کو خطاب کر کے فرمایا ہے کہ تم نے اپنے بہت سے پیروکر لئے ہیں اس خطاب کا جو اجنبان  
کی طرف سے کچھ نہیں دیا بلکہ مشرکین جو عقیدہ جنوں کی پرستش کی نسبت رکھتے تھے اسکو بیان کیا ہے کہ  
کہ ہم تو ایک دوسرے سے بے انتہائی غرض سے اُن کی پرستش کرتے تھے اور شریک باری نہیں جانتے  
تھے اس پر خدا نے یہ فیصلہ کیا کہ "الْاَوَّاهُونَ اَكْمُ" یعنی جگہ تمہاری آگ ہے اور یہ ایک نہایت موثر اور





اطلاق انہیں پر ہوا ہے۔

کتاب اول سلاطین بنجیم سے پایا جاتا ہے کہ حضرت سلیمان نے جبرائیل کو بادشاہ سے صید و فی  
قوم کے آدمی جنگل میں لکڑی کاٹنے کو مانگے تھے۔ مقام لبنان سے لکڑی کاٹی جاتی تھی اور سلیمان کے لوگ  
اور جبرائیل بادشاہ صومر کے پیچھے ہو کر لوگ اور جیلیم یعنی پہاڑی لوگ لکڑیاں کاٹتے اور تیر تراشتے تھے  
کتاب دوم تاریخ الایام سے پایا جاتا ہے کہ صومر کے بادشاہ نے ایک کاریگر صومر کے رہنما کو  
حضرت سلیمان کے کام کرنے کو بھیجا تھا جو اپنے آقا کی اجازت سے کام کرنے آیا تھا اسی طرف قرآن مجید میں  
ہے کہ: وَمِنَ الْجِبِّ مِّنْ يَّعْلُقُ ذَاتُ الْيُنُسِ يَدُودًا ذَاتُ الْيُنُسِ

اسی کتاب سے پایا جاتا ہے کہ سولہ بنی اسرائیل کے جو لوگ فلسطین میں غیر قوم کے پہاڑوں و جنگلوں  
میں رہتے تھے ان میں سے حضرت سلیمان نے ستر ہزار آدمیوں کو حتمی پر اور اسی ہزار کو دخت کاٹنے اور تیر  
تراشتے پر متعین کیا تھا یہ سب بیکار پکڑے گئے ہوں جنہوں نے حضرت سلیمان کا مزا معلوم کر کے ضرور کہا ہو گا کہ لوگو  
کَاذِبُونَ الْعِيبُ مَا لَيْتُوْنِي الْعَدْلُ ابِ الْمَعِيْنِ

ان آیتوں میں جبرن کا لفظ آیا ہے اُس سے پہاڑی و جنگلی آدمی مراد ہیں جو حضرت سلیمان کے نائب المقدس  
بنائے کا کام کرتے تھے اور جبر سبب وحشی اور جنگلی ہونے کے جو ان کے جنگلوں اور پہاڑوں میں چھپے رہتے ہیں اور  
نیز سبب قوی اور طاقتور اور محنتی ہونیکے جن کا اطلاق ہولہ ہے۔ پس اس سے وہ جن مراد نہیں ہیں جنکو مشرکین  
عرب اپنے خیال میں ایک مخلوق مع ان اوصاف کے جو ان کے ساتھ منسوب کئے ہیں مانا ہے اور جبر مسلمان بھی  
یقین کرتے ہیں۔

غرض کہ قرآن مجید کی وہ آیتیں جنہیں لفظ جن یا جان کا آیا ہے ایک وہ ہیں جنہیں جن کا لفظ ابلیس یعنی  
شیطان کے مراد ہے۔ وہ آیتیں تو صاف اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ ان جن سے ابلیس مراد ہے  
باقی ہیں وہ آیتیں جن میں لفظ جن کا تعلق قصہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے آیا ہے وہ ان جن پر جن سودہ و حاصر  
مراد ہیں جو غیر قوم کے پہاڑوں اور جنگلوں میں رہتے تھے اور حضرت سلیمان علیہ السلام کو بیت المقدس کی تعمیر میں  
لگایا ہوا تھا۔

سورہ جن میں جن آیتوں میں لفظ جن کا آیا ہے اُس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے چھپ کر قرآن سنا تھا  
اور ان حضرت کو معلوم نہ تھا اس لئے انکی نسبت لفظ جن کا اطلاق ہوا ہے۔ لیکن مزا و جبرن کی جدا گانہ مخلوق  
کسی آیت قرآن سے ثابت نہیں ہے۔

یا ایہی آیتیں ہیں جن میں مقصود کلام عقائد مشرکین کا رد کرنا منظور تھا لیکن ایسی کوئی آیت قرآن مجید



میں نہیں ہے جس سے ضرور مجن کی پیدائش پر استدلال ہو سکے۔

## عقیدہ سیردام

وَهُوَ خَالِقُ الْأَفْعَالِ عِبَادَهُ وَالْكَفَرُ وَالْمَعْصِيَةِ وَالْإِصْرَ  
یعنی اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہے، اور کفر اور معصیت و سنگار کو علم رکھتا ہے اور وہ اس پر راضی نہیں

قرآن مجید کی کسی آیت سے نہ انسان کے اپنے افعال میں مجبور ہونے پر استدلال ہو سکتا ہے نہ مختار ہونے پر نہ بین الجبر والاختیار ہونے پر مگر انفس ہے

## مسئلہ جبر و اختیار پر بحث

کہ علماء متقدمین نے اس پر بحث کی ہے اور غلطی سے اس کو ایک ایسا مسئلہ سمجھا ہے جو مسائل اسلام میں داخل ہے۔ اور جو وحی اور قرآن سے شائبہ ہے۔ اور یہ آپس میں مختلف رائیں قرار دی ہیں۔ ایک گروہ انسان کے اپنے افعال میں مجبور نہ ہونے کا قائل ہے۔ اور دوسرا گروہ مختار ہونے کا اور تیسرا بین الجبر والاختیار کا جو بالفعل نہ مہیا بل سنت والجماعت کہے۔

انسان اپنے افعال میں مجبور ہو یا مختار یا بین الجبر والاختیار یہ ایک صاحب مسئلہ ہے جو انسان کی فطرت کی تحقیقات پر منحصر ہے۔ اور اس کی فطرت پر مباحثہ کرنے کے بعد جو ثابت ہو ہو۔  
قرآن مجید میں خدا تعالیٰ نے جا بجا بندوں کے افعال کو بلکہ ہر ایک چیز کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ جو کام بندوں سے ہوتے ہیں ان کی نسبت فرماتا ہے کہ ہم نے کیا۔ یا جو چیزیں کرنا اور اسباب کے پھوٹی ہیں ان اسباب کو بیج میں سمجھا کر فرماتا ہے کہ ہم نے کیا۔ ہم نے منیہر برسیا۔ ہم نے درخت لگائے۔ ہم نے دریا بہائے۔ ہم نے سمندر میں جہاز تیرائے۔ ہم اڑتے جانور ہوا میں تھمکے۔ پس اس طرح کلام سے واسطوں کا درحقیقت درمیان میں نہوایا اس شے کا ان افعال میں مجبور یا مختار نہ ثابت کرنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ اپنی عظمت و شان اور اپنے علاء العلل یعنی تمام چیزوں کی اذیت یا خالق ہونے کا بندوں پر اظہار مقصود ہوتا ہے اور اس لئے اس قسم کی کلام سے انسان کا اپنے افعال میں مجبور یا مختار ہونے کا استنباط کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کلام سے اس بات کی حقیقت کا بیان کرنا کہ انسان اپنے افعال میں مجبور ہے یا مختار یا بین الجبر والاختیار مقصود نہیں ہے۔

خدا اپنے تین علت العلل جمیع کائنات کا تبتانا ہے پس اگر تمام حوادث و افعال کو جو عالم میں تمام مخلوقات

انسان حیوان۔ عناصر تو ای وغیرہ وغیرہ ہوتے ہیں اپنی طرف منسوب کی اور ہر چیز کی نسبت یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تو یہ نسبت مجمع اور دست ہوگی علاوہ اسکے مصری اور یونانی حکم رکایہ خیال تھا کہ دو چیزیں انلی وابدی ہیں ایک خدا و سر اودہ۔ خدا نے اس قدیم اولدلی مادے کو تمام دنیا کو بنایا اور رہا پایا ہے۔ اور ایک گردہ و شہدوں کا یہ عقیدہ تھا کہ دو مقابل کے وجود ہیں ایک بزدان یعنی خدا اور دوسرا بہرہ یعنی شیطان۔ نیک کام خدا کرتا ہے اور بد کام شیطان۔ اور یہ مذہب اس سنگستان میں ہی پہل گیا تھا جہاں ان غلطیوں کا اصلاح کرنے والے والا پیدا ہوا تھا۔

خدا قائل کو قرآن مجید میں اُن دونوں عقیدوں کا مٹانا اور اپنی ذات واحد کو خالق جمیع کائنات کا بتانا اور اپنے تئیں وحدہ لاشریک کہنا نامقصود تھا۔ پس سب کے عمدہ طریقہ اس بار ایک مسئلے کو سمجھنا یہی تھا کہ تمام افعال کو اُن کے تمام واسطوں کو دور کر کے خاص اپنی طرف منسوب کرے۔ اور کہی اُن واسطوں کی طرف تاکہ لوگ سمجھ لیں کہ علت العلل صرف ایک ذات وحدہ لاشریک ہے اور جو واسطے ہو کہ کھائی دیتے ہیں بلاشبہ وہ واسطے مگر علت العلل اُن سب کی وہی ایک ذات وحدہ لاشریک ہے۔

پس جب کلام کا یہ موضوع ہو اس اس مطلب کو بھاننا کہ انسان اپنے افعال میں مجبور ہے یا مختار یا میں الجبر والاختیار اس کلام کو غیر واقعہ میں استعمال کرنا ہے۔ ہن یہ ایک تمدنی اور طبعی اور عقلی مسئلہ ہے جس پر انسان کی خلقت کو لحاظ سے بحث اور غور ہو سکتی ہے۔ جبکہ مختصر آیمان کرتے ہیں۔

ان لہما اور حکمانے جنہوں نے انسانی فطرت پر غور کی ہے دو طرح انسان کو اپنے افعال میں مجبور پایا ہے ایک امور خارجہ سبب سے جبکہ قومی و ملکی و تمدنی امور کی الفت و موافقت کا از پچپن سے کسی امر کی محارست و تربیت و محبت کا اس پر ایسا قوی اثر ہوتا ہے کہ وہ انہیں افعال کو مستحسن سمجھتا ہے اور انہیں کرنے پر اس کا دل اس کو مجبور کرتا ہے۔ گویا مجبوری اکثر اس کی سمجھ میں نہیں آتی۔ کیونکہ بظاہر اوپر کسی کا جبر نہیں ہوتا۔ مگر در حقیقت انہیں قومی و ملکی و تمدنی از پچپن سے کسی امر کی محارست و تربیت و محبت کا اثر رفتہ رفتہ بے معلوم اُس میں ایسا سرایت کر جاتا ہے کہ جس سے اُن افعال کے کرتے پر جبکہ وہ کرتا ہے مجبور ہوتا ہے اور جن باتوں کو وہ سمجھتا ہے کہ میں اپنی مرضی سے کرتا ہوں درحقیقت وہ اس قوی اثر کے سبب مجبوری کرتا ہے۔

دوسری قسم کی مجبوری اپنے افعال میں خود انسان کو اپنی خلقت کے سبب سے ہوتی ہے۔ ہم تمام دنیا کی چیزوں میں اُن کی ایک فطرت پالتے ہیں جبکہ بغلاف ہرگز نہیں ہوتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ معدنی چیزیں ہوا میں نہیں اُڑتی پھرتیں۔ پانی ہوا کے اوپر نہیں رہتا۔ پھلی زمین پر زندہ نہیں رہتی۔ درند جانوروں کی زندگی پرندوں کی جانوروں کی پر دان۔ آبی جانوروں کی شناوری کبھی نایل نہیں ہوتی۔ پس وہ سب افعال کے سرزد ہونے پر



جو ان سے منسوب ہیں بمقتضائے اپنی خلقت کے مجبور ہیں۔

اسی طرح ہم انسانوں میں بھی دیکھتے ہیں کہ وہ بھی اپنے افعال میں بمقتضائے فطرت کے مجبور ہیں جب تک کہ خدا نے ایسی بنائی ہے جس سے وہ درک چیز کہانی دیتی ہے تو وہ دور کی چیز دیکھنے میں مجبور ہے۔ اسی طرح انسانوں کی بناوٹ ایسی ہے کہ جو افعال ظاہری و باطنی اور ظاہر ہوتے ہیں وہ ان میں مجبور محض ہیں۔ اگر بالفرض ایک نہایت رحمدل طبیعت شخص کے اعضا و اعضاء کی بناوٹ ایک نہایت شقی القلب کے رحم۔ بذات آدمی کی سی ہوتی تو اس کی ہی افعال صادر ہوتے جو اس بذات سے ہوتے۔ اگر ایک بیوقوف آدمی کے اعضا کی بناوٹ ایک عقلمند آدمی کے اعضا کی بناوٹ سے تبدیل ہو سکے تو اس عقلمند سے اس بیوقوف کے سے افعال اور اثرات تو سے اس عقلمند کے سے افعال سرزد ہونے لگیں گے۔

غرض کہ علم تشریح الابدان کا یہ ہو گیا ہے کہ جس قسم کی بناوٹ انسان کی ہوتی ہے اسی کے مناسب افعال خواہ خواہ اس سے سرزد ہوتے ہیں۔

نہایت سچے نرم ستاک قاتلوں کی کہو پری میں ایک خاص قسم کی بناوٹ ہے اور حقیقت سے ثابت ہو رہی ہے کہ ہر قاتل و ستاک کی کہو پری اسی بناوٹ کی ہوتی ہے۔ پس جب کی کہو پری اس بناوٹ کی ہوگی وہ ضرور قاتل و ستاک بے رحم ہوگا اور جو بے رحم ستاک قاتل ہوگا اس کی کہو پری اسی بناوٹ کی ہوگی۔ پس ان افعال میں جو طاقت انسانی سے علاوہ کہتے ہیں انسان مجبور ہے اور یہ ایسی بدیہی باتیں ہیں جن کوئی بھی جب کہ اس کو اس علم میں واقفیت ہو انکار نہیں کر سکتا۔

اس کو اور مضامین سے طور کر جس کو ہر کوئی سمجھ سکے۔ بعض لوگ ایسے ہیں جن کا حافظہ بہت توی ہے۔ بعض ایسے ہیں جن کو کوئی بات یاد نہیں رہتی۔ بعض ایسے ہیں جن کے توی توی ہیں۔ بعض نہایت ضعیف القوی ہیں۔ بعض ایسے ہیں کہ کسی کام کو ایسا عمدہ کرتے ہیں کہ اوروں کا وصف و کوشش کے ایسا نہیں ہو سکتا۔ کسی کے ہاتھ خوش زور کسی قابل ہیں کسی کے مصوری۔ کسی کا دلغ علم اور کبے مناسب ہوتا ہے۔ کسی کا دیا منی کے کسی کی بناوٹ کسی خاص امر کے ایسی مناسب ہوتی ہے کہ اس کے مثل دوسرا نہیں ہو سکتا۔ پس یہ تمام تفاوت انسانوں میں فطرت کے باعث ہیں اور جو افعال کہ اس فطرت پر مبنی ہیں ان کے صادر ہونے میں وہ مجبور۔ اس لئے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ **وَقُلْ كُلٌّ عِنْدَ اللَّهِ**۔ **فَوَيْلٌ لِلْعَالَمِينَ**۔ **هَؤُلَاءِ سَيَّئُونَ** (۱) یعنی اے پیغمبر کہہ دے کہ ہر ایک شخص اپنے شاکلہ پر کام کرتا ہے یعنی اپنی جبلت یا خلقت پر۔

لفظ شاکلہ کے معنی لسان العرب میں طرف۔ طور۔ طریقہ اور انسان کے شاکلہ سے اس کی شکل اور طبیعت

کا میلان جب طوط ہو اور اُس کا طریقہ مراد ہے۔ قرآن میں اگر اے پیغمبر کہہ دے ہر شخص اپنے شاکلہ پر کام کرتا ہے یعنی اپنے طور و طریقہ پر اور اپنے مذہب پر اور اخلاص نے یہ معنی لئے ہیں کہ اپنی طبیعت کے میلان پر جس طرف ہو اور اپنی خلقت پر۔

تاج الودع شرح ناموس میں شاکلہ کے معنی شکل و صورت کے ہیں جیسے کہتے ہیں یہ شخص اپنے باپ کے شاکلہ پر ہے یعنی اُس کا ہم شکل ہے۔ اور شاکلہ میلان کی سمت اور جہت کو بھی کہتے ہیں اخلاص نے آیت: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ کی تفسیر میں شاکلہ کے یہی معنی لئے ہیں۔ شاکلہ کے معنی نیک کے بھی ہیں۔ قتادہ نے آیت ملکوت کے یہ معنی بیان کی ہیں کہ ہر شخص اپنی طبیعت کے رخ کو نیت پر عمل کرتا ہے۔ شاکلہ کے معنی طور و طریقہ کے بھی ہیں۔ آیت نذر کے تفسیر ان معنوں پر بھی لکھی ہے۔

ایک سے شاکلہ کے مذہب اور خلقت کے ہیں ابن عرب نے اسی معنی پر آیت کی تفسیر کی ہے اور اے غیبی اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ہر شخص اپنے سمجھ یعنی طبیعت پر عمل کرتا ہے جس کا وہ مقصد سمجھ ہی انسان پر ایسا حاکم غالب ہے جو مکارم شریعت تک لجا لے میں وسیلہ ہو جاتا ہے اور یہ شخص آنحضرت کے اس قول کے مطابق ہے کہ ہر شخص آسانی دیکھا گیا ہے اُس کام کے لئے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔ دیکھو مادہ شکل محیط المیخاطین کہ شاکلہ کے معنی میں شکل طرف گوشہ ران نیت۔ طریقہ اور مذہب اور سورہ بنی اسرائیل میں: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ کے معنی ہیں کہ ہر شخص اپنے سمجھ یعنی طبیعت اور خلقت پر عمل کرتا ہے دیکھو مادہ شکل۔

نقات القرآن مصنف علامہ محمد ابن ابی بکر رازی ہیں کہ: علیٰ شاکلتہ کے معنی ہیں اپنے طریقہ اور میلان طبعی کے رخ پر اور بعض کے نزدیک اس کے معنی ہیں اپنی خلقت اور طبیعت پر اور پوری آیت کے پہلے قول کی تائید ہوتی ہے۔

اور امام محی الدین ابن عربی کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ہر شخص اپنے شاکلہ پر عمل کرتا ہے یعنی اپنی خلقت اور ملک پر جو اس کے مقام اور مرتبہ کے موافق اُس پر غالب ہوتا ہے۔ پس جب کا مقام نفس ہے اور ملک وہ ہے جو نفس کے اقتدار کے موافق ہے وہ خلا سے متبہ نہیں رہتا ہے اور نا امید ہوتا ہے۔ اور جب کا مقام قلب ہے اور ملک نیک نادت ہے وہ اُس کے متصفا کے موافق شکر و صبر کرتا ہے صفحہ ۸۷۔

معالم التنزیل میں علامہ ربیع لکھا ہے کہ آیت: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ کی تفسیر میں ابن عباس نے شاکلہ کے معنی لئے ہیں طبیعت کا میلان جب طوط ہو۔ اور حسن بصری اور قتادہ نے نیک کے معنی لکھے ہیں اور مقابل نے طور اور طریقہ کے معنی قرآن میں ہیں اور ذرا بخوبی وہ طریقہ مراد لیا ہے جس پر انسان مجبور ہے اور



اور قیمنی نے طبیعت اور خلق کے معنی بیان کئے ہیں (تفسیر معارف القرآن جلد ثانی صفحہ ۲۰۳) اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر ایک انسان ایک فطرت یا جبلت پر پیدا ہوا ہے اور اسی کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو جبلت یا فطرت یا خلقت خدا نے جس انسان کی پیدا کی ہے اسی کے مطابق عمل کرتا ہے اور دوسری بات ان الفاظ سے قرینہ آئے ہیں کہ "وَلَا يَهْتَابُونَ" (مہترناہت ہوتی ہے) کہ جو کچھ انسان کرتا ہے یا کرے گا انہیں یا بڑا نبل اس کے کردہ کرے خدا کو اس کا علم ہے اور خدا جانتا ہے کہ بھلا کرے گا۔

خدا نے انسان کی خلقت یا جبلت یا فطرت میں جو باتیں پیدا کی ہیں اُسے بر خلاف اُس سے کوئی اور طور میں نہیں آسکتا چنانچہ قرآن مجید میں بھی خدا تعالیٰ نے یہی فرمایا ہے: "فَخَلَقَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ كَذَلِكِ" (الناس علیہما لا یبدل) اور یہ بات ظاہر ہے کہ خدا نے ایک حد معین تک انسان کو بڑا عطا کی ہے جس سے وہ اُس حد تک اپنے افعال کا مختار ہے اور پھر سمجھنا کہ ایسا اختیار دینے سے خدا کی قدرت میں اختیار لازم آتا ہے محض غلط ہے کیونکہ اُسے وہ قوت کسی اضطراب یا مجبور ہونے کے سبب سے نہیں دی بلکہ اپنی خوشی اور مرضی سے دی تھی اور وہ مختار تھا چاہتا دیتا چاہے نہ دیتا اور اس قدرت کا دینا نہایت حکمت پر مبنی ہے جس کی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے جہاں فرشتوں کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا ہے: "إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ" یہ کہنا کہ خدا نے جس فطرت پر جس انسان کو بنا دیا ہے اس کے تبدیل نہ کرنے سے خدا کا عز و جرات ہوتا ہے درست نہیں ہے۔ کیونکہ کسی صاحب قدرت اور اختیار کا اپنی بنائی ہوئی فطرت کو یا قانون فطرت کو قائم رکھنا اس کی قدرت کی دلیل ہے نہ اس کے عجز کی۔

خدا نے اپنی تمام مخلوقات کے پیدا کرنے میں اور اُس کو ایک فطرت عطا کرنے میں ہر ایک کے ساتھ بہت عدل کیا ہے اس کا ثبوت اس بات سے ہوتا ہے کہ ہر ایک مخلوق کو ایک پیمانے سے لیکر انسان تک جو اشرف المخلوقات کہا جاتا ہے جو چیزیں کہ بظاہر اُس کی خلقت کے اُس کے لحاظ سے ضروری ہیں سب عطا فرمائی ہیں کوئی مخلوق ایسا نہیں ہے جس کی نسبت کہا جاسکے کہ بظاہر اُس کی خلقت کے اُس کو فلان چیز ضروری تھی اور اُس کو عطا نہیں ہوئی پس یہ ایسا بے نظیر عدل ہے جو خدا کے سوا اور کسی سے ہو ہی نہیں سکتا اور جو فطرت جس میں پیدا کی ہے بظاہر اُس کی خلقت کے اس فطرت کا اُس میں ہونا بھی مقتضائے عدل تھا۔

انسان کو جب اُسے مکلف بنایا تو اس فطرت کا بھی جس سے وہ مکلف ہو سکے عطا کرنا میں انصاف تھا اور وہ فطرت اُس کا ایک جزو مناسب تک مختار ہوتا ہے اور اُس فطرت کا بدلنا اور اُس کو بدستور مکلف رکھنا عدل و حکمت دونوں کے برخلاف تھا اسی لئے خدا نے فرمایا کہ: "لَا تُبَدِّلْ خَلْقَ اللَّهِ" پس اس فطرت کو قائم رکھنا دلیل اس کے کمال قدرت اور عدل کی ہے نہ عجز و ظلم کی۔

اس بات کو تو کوئی تسلیم نہیں کرتا کہ انسان جو عقل جاد بے جان کے پیدا کیا ہے اور وہ نباتات مثل  
اور غیر متحرک ابدادہ ہے۔ کیونکہ ہم اسکو دیکھتے ہیں کہ وہ ذی عقل اور متحرک ابدادہ ہے جس کام کو چاہتا  
ہے کرتا ہے جس کو چاہتا ہے نہیں کرتا۔ لیکن کاموں کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور یہ انکے کرنے سے رک جاتا  
ہے اور نہیں کرتا اسلئے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان میں دو قوتیں موجود ہیں ایک کسی کام کے کرنے پر  
آبادہ کرتی ہے اور دوسری اسی کام کے کرنے سے اسکو روکتی ہے اور انہیں قوتوں کے مطابق وہ عمل کرتا  
ہے اور اسی کی نسبت خدا نے فرمایا ہے: **كُلُّ مِثْلٍ قُلَّةٌ شَاكِلَةٌ** اور انہیں قوتوں کے سبب جو خدا نے  
عطا کی ہیں فرمایا ہے: **لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ اَوْ تَقْرَبُوْهُ مِنْ شَاوِیْهِ كُفْرًا**

یہ دو قوتیں ہر ذی عقل انسان میں موجود ہیں۔ ایک کا نام قوت تقویٰ ہے اور دوسری کا نام قوت  
فجور پیل قوت ہے دوسری قوت کو مغلوب کرنا انسان کی سواد کے اور دوسری سے پہلی کو مغلوب کرنا انسان  
کی شجاعت ہے۔

بعض انسان ایسے پیدا ہوئے ہیں کہ ان میں قوت تقویٰ قوت فجور پر غلبہ غالب ہے جس سے وہ ان کے  
فطر کے قوت فجور کو مغلوب کرتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جن میں قوت فجور غلبہ ہے مگر جس وجہ سے قوت تقویٰ  
ان میں ہے اس کام میں لانا ان کا فرض ہے۔ خواہ قوت فجور مغلوب ہو سکے یا نہیں اور اسکا کام میں نہ لانا  
سعی ہے۔

انسان صرف اس قوت نور فطر کے سبب تکلیف تک جیسا بیان ہم نے ضرور بعثت انبیاء میں  
کیا ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس پر اب و عقاب کا دار و مدار ہے۔

یہ بات مسلم ہے کہ خدا علت العلل ہے کائنات تکلیف پس اگر تمام حوادث و واقعات  
اور افعال کو جو مخلوقات سے ہوتے ہیں خدا اپنی طرف نسبت کرے اور ہر چیز کی نسبت  
یہ کہے کہ میں نے کیا تو یہ نسبت بالکل صحیح ہوگی۔ مگر مجھ کو اس کہنے سے جو بسبب علت العلل ہونے کے  
کہا جاتا ہے ناعل کا مجبور ہونا لازم نہیں آتا۔ ہم نے ایک شخص کو نشانہ لگا کر کہا کہ اب وہ جس کو مارتا  
ہے ہم کہتے ہیں کہ ہم نے مارا مگر صرف اس کہنے سے یہ بات کہ قاتل کو مقتولین کے قتل پر ہم نے مجبور ہی  
کیا تھا لازم نہیں آتی۔

وہ علت العلل اپنے معلولات کے تمام حالات کا علم واقعی رکھتی ہے جب کو ہم تقدیر کہتے ہیں۔ پس اگر  
وہ علت العلل اپنے معلول کی نسبت یہ سبب اپنے علم واقعی کے یہ کہے کہ ہم نے اسکو ہدایت کی اور ہم نے  
اسکو گمراہ کیا ہم نے اسکو بہشت کے لئے پیدا کیا اور ہم نے اسکو دوزخ کے لئے بنایا تو ہم کہنا بالکل صحیح ہے



اپنی طرف اُن باتوں کو نسبت کرنا تو سبب علت العلل ہونے کے ہے اور چونکہ بیان کرنا سبب علت العلل ہونے کے ہے مگر اُس سے اُس فاعل کا مجبور ہونا لازم نہیں آتا۔

مثلاً فرض کرو کہ ایک نجومی ایسا بڑا کامل ہے کہ جو کچھ آئندہ کے احکام بتاتا ہے اُس میں سر و فرق نہیں ہوتا اب اُس نے ایک شخص کی نسبت بتایا کہ وہ ڈوب کر مرے گا۔ اُسکا ڈوب کر مرنے کا ضرور ہے اس لئے کہ نجومی کا علم واقعی ہو مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس نجومی نے اُس شخص کو ڈوبنے پر مجبور بھی کر دیا تھا پس جو علم الہی میں ہے یا یوں کہو کہ جو تقدیر میں ہے وہ ہوگا تو ضرور مگر اُس کے کرنے پر خدا کی طرف سے مجبوری نہیں ہے بلکہ خدا کے علم کو کسکے جانے میں یا تقدیر کو اس کے ہونے میں مجبوری ہے۔ پس کسی کی نسبت یہ کہنے سے کہ وہ دوزخی ہے یا جنتی اُسکو دوزخی یا جنتی ہونے میں کچھ مجبوری نہیں ہے۔

خدا کا یہ کہنا کہ ہے جنتی کیا یا دوزخی پیدا کیا صرف بسبب علت العلل ہونے کے ہے لیکن اس سے فاعل کی مجبوری لازم نہیں آتی۔

جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے انسان سے جو افعال سرزد ہوتے ہیں اُس کے اعضاء کی ترکیب ہی ایسی ہوتی ہے جس سے اُن افعال کا سرزد ہونا ضروری ہوتا ہے۔ پس اُس انسان کی نسبت جو نیک بات کو نہیں مانتا یہ کہنا بالکل سچ ہے کہ خدا نے اُسے دل پر ہر کردی ہے اور انکھون پر پردہ ڈال دیا ہے اُن کی قسمت میں سخت عذاب ہے اور اُن کو جہنم کے لئے پیدا کیا ہے۔ مگر اس سے انسان کا مجبور ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اُن کی قسمت میں سخت عذاب کا یا اُن کو جہنم کے لئے پیدا ہونا تو سبب اُس علم باری کے ہے جو واقعی ہے اس سے فاعل کی مجبوری لازم نہیں آتی۔ مگر انکھون پر پردہ ہونے اور دل پر پردہ ہونے کی نسبت نصیحت کا غنائنا ممکن ہے کہ طبیعی مجبوری کے سبب ہو مگر اُس سے انسان کسی عذاب کا مستحق نہیں ہوتا۔

غافل کی نجات عبادت پر ہے۔ اور نہ فاسق کی درکات اس کے فسق پر۔ بلکہ انسان کی نجات مشر اس پر ہے کہ جو قوائے خدا اقلے لئے اُس میں کہے ہیں اور جبہ تقدیر کہے ہیں اُن سب کو بقدر اپنی طاقت کے کام میں لاتا ہے۔ اگر قوائے بہیمہ اوس پر غالب ہیں اور قوائے ملکیم کمزور تو اُن کمزور قوائے کو بیکار چھوڑے اُن کو بھی کام میں لاتا رہے کہ یہی اُن گناہوں کا علاج ہے جس کو انبیاء کی زبان میں توبہ اور کفایت کہتے ہیں اور جس کو شائع نے ان عمرہ لفظوں میں کہ: التائب من الذنب لکن لا ینب لی بیان فرمایا ہے۔

توبہ کیلئے اپنے فعل پر نام اور شرمندہ ہونا اور خدا سے اُسکی معافی چاہنا ہے اور معصیت اراہ

آئندہ اسکے مرتکب نہونیکا کرنا اور بھی کیلئے اسی نرفطرت کو کام میں لانا ہے۔  
 گو ہماری طبیعت کیسی ہی بدی بخوبی ہو لیکن خود ہم اپنے آپ میں دو چیزیں پاتے ہیں ایک اس کام کو ترک  
 ارادہ جب کو ہم کرنا چاہتے ہیں اور ایک وہ دلی سچائی جو ہم کو اس کام کی پہلانی یا برائی بتلاتی ہے جب کو نور  
 ایمان یا نرفطرت جیسا کہ ہم نے اس کی حقیقت وحی والہام کے مسئلہ میں بیان کی ہے، پاتے ہیں پس  
 ہر ایک انداز کا فرد مسلمان بھید دونوں قوتیں اپنے بغیر کہتا ہے اور ان دونوں کے کام میں لاسنے پر وہ  
 بلاشبہ قاصر و مختار ہے۔

اب اگر ہماری بناوٹ ایسی ہے جس میں قوائے بہیمہ ہم پر غالب ہیں تو ضرور وہ گناہ ہم سے ہوگا۔  
 پس اگر ہم نے اس قوت کو جو اس کی برائی ہم کو بتاتی ہے بیکار نہیں چھوڑا تو ہم پر کچھ گناہ نہیں ہے کیونکہ  
 ہم نے پورا پورا اپنا فرض ادا کیا ہے اور اگر ہم نے اس نور قلب کو بیکار چھوڑ دیا ہے تو ہم خود اپنے اختیار سے  
 گناہگار اور مستوجب عذاب ہوئے ہیں۔ مگر جو کہ خدا جاننا ہے کہ کون اس نور قلب کو کام میں لاوے گا  
 اور کون بیچارہ پورے گناہ تو قبل وقوع اس واقعہ کے بلاشبہ مثل اس کامل نجومی کے فرما دیتا ہے کہ ہم  
 بہترین دن کو جنم کے نتیجہ لیتا ہے۔

پھر یہی ہم خود اپنے آپ میں پاتے ہیں کہ گو ہماری جبلت میں قوائے بہیمہ کیسے ہی زوراً و برہیل ہوئے  
 ہوں لیکن اگر ہم اس نورانی قوت کو کام میں لائے جاتے ہیں اور ان خیال و سیمہ کو برا جانے جاتے ہیں اور ان کو  
 کرنے بدل میں نہ امت پاتے ہیں تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ قوائے بہیمہ بکھل کر وہ ہو کر اعتدال پر آجاتی  
 ہیں اور اس نورانی قوت کی سلطنت سب پر ہو جاتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ان قوائے بہیمہ کا وہ  
 زور شور نہیں رہتا بھی مسئلہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بتایا ہے۔ مگر جب وہ نورانی قوت  
 بیکار چھوڑ دی جاتی ہے تو وہ نہایت کمزور رہتی ہے اور کبھی ایسی ہو جاتی ہے کہ گویا معدوم ہے۔  
 پس جس چیز پر ہم مجبور ہیں وہ باعث عذاب نہیں بلکہ نیک فعل اختیار کا یعنی نہ کام میں لانا اس  
 نورانی قوت کا باعث عذاب ہے۔

عن ابی حریقہ رضی اللہ عنہما قال جاءنا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 وسلم فساوہ انما نجد فی انفسنا ما نیتنا ظلم احدنا ان نیکلمہ یا قال اوقد وجدتموہ قال  
 نعم قال ذالک صریح لایمان بطلانہ مسلم۔ ترجمہ: روایت: ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کہاکہ آہما  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے حضرت کے پیش کیا کہ تحقیق ہم انہی دونوں ایسی بات  
 باتیں جسکانہ لانا ہم سے ایک بڑا جانتا رسول اللہ فرمایا کیا تم ایسا پاؤ ہو انہوں نے عرض کیا کہ ان باتیں کو کیا کہہ



امام احمد بن حنبلہ المرتضیٰ زیدی نے اپنی کتاب ملل و نحل میں کہا ہے کہ عبداللہ بن عمر سے ایک شخص نے کہا اے ابو عبدالرحمن! بعض قوموں کے لوگ زنا کرتے ہیں اور شراب پیتے ہیں اور چوری کرتے ہیں اور لوگوں کو قتل کرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ خدا کے علم میں تھا ہم کو اس سے کوئی چارہ نہیں ہے عبداللہ بن عمر غصے ہوئے پھر کہا سبحان اللہ بے شک اس کے علم میں تھا کہ وہ ایسے کام کریں گے مگر خدا کے علم نے انکو ان کاموں پر مجبور نہیں کیا مجھ سے میرا باپ عمر بن خطابؓ نے ذکر کیا کہ انہوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے سنا کہ علم الہی کی مثال تم میں مانند آسمان کی ہے جس نے تم پر سایہ رکھا ہے اور مانند زمین کی ہے جس نے تم کو اٹھار رکھا ہے پس جسطرح تم آسمان و زمین سے باہر نہیں جاسکتے اسی طرح تم خدا کے علم سے باہر نہیں ہو سکتے۔ اور جسطرح آسمان و زمین تم کو گناہوں پر پائل نہیں کرتے اسی طرح خدا کا علم بھی تم کو ان گناہوں پر مجبور نہیں کرتا۔

## عقیدہ چہارم الْجَنَّةُ وَالسَّاعَةُ جنت اور دوزخ حق ہیں

دوزخ اور بہشت کا ذکر قرآن مجید میں بہت جگہوں پر آیا ہے لیکن اُیّدت کے ساتھ جس کے معنی تیار ہوا آمادہ کے ہیں چار جگہوں میں آیا ہے۔ اول سورۃ بقرہ آیت ۲۵۴۔ وَانْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ بِادْعَاءِ الْوَسْطَىٰ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ وَانْ كُمْ تَفْعَلُوْنَ وَلَنْ تَخْلُقُوْا النَّارَ الْاَنْثٰی وَتُوْثِقُوْهَا النَّاسُ وَالْجِبَارُۃُ اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِیْنَ ۚ دوم سورۃ آل عمران میں ہے۔ وَالتَّوَّابَاتُ الَّتِیْ اُعِدَّتْ لِلْكَافِرِیْنَ ۚ سوم اسی سورۃ آل عمران میں جنت کی نسبت۔ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِیْنَ ۚ اور پھر سورۃ حدید میں۔ اُعِدَّتْ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوا بِاللّٰهِ وَرَعَوْا ۚ

اس لفظ پر استدلال کر کے علماء اسلام نے یہ عقیدہ قائم کیا ہے کہ الجنۃ والنار مخلوق ہیں یعنی دوزخ اور جنت دونوں پیدا ہو چکے ہیں مگر غور کرنے سے پایا جاتا ہے کہ ان آیتوں سے یا لا اعدت کے لفظ سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا۔

تمام قرآن کا طرز بیان اس طرح ہے کہ آئندہ کی باتوں کو جو یقینی ہونے والی ہیں ماضی کے ضعیفوں سے بیان کیا جاتا ہے جو ان کے قطعی ہونے پر دلالت کرتی ہیں اسی طرح قرآن کی آیتوں میں جو باتیں ہونے والی ہیں انکو بطور ہو چکی یعنی ماضی کے صیغے سے بیان کیا ہے مثلاً اس آیت ۲۳ سورہ بقرہ میں آیا ہے پھر اس آگ سے جس کا آئندہ آدمی اور پھر ہیں اور جو تبار ہے کافروں کے لئے۔ تو سیون پر انہیں کڑ کا اطلاق اس وقت ہو سکتا ہے جب وہ آگ پہنکائے گئے آگ میں ڈالے جاویں گے اور ان علماء اسلام کے نزدیک اگر بھی ہوگا تو قیامت میں حساب و کتاب کے بعد ہوگا پس اس وقت نہ کوئی آدمی جہنم کی آگ کا آئندہ ہے، اور نہ کوئی ایسی آگ موجود ہے جسکا آئندہ آدمی ہوں۔ لیکن ہے کہ کہا جاوے کہ ایسا ہوگا پس اگر ہوگا تو بالفعل موجود ہونا قائم نہ رہا۔ دوسری آیت محلہ بالا میں ہمیشہ تہیوں کی نسبت پہل کا ملنا اور ایک سے پہل کا ملنا اور انکا کہنا کہ یہ تو وہی ہے جو پہلے ملا تھا سب ماضی کے ضعیفوں کے بیان ہو رہے۔ حالانکہ اگر بھی ہوگا تو قیامت کے بعد ہوگا جب لوگ حساب کتاب بیکر بہشت میں جائیں گے علاوہ اسکے اگر کسی کام کا بدلایا کسی حیرم کی سزا یعنی ہو تو اس کہنے سے کہ اگر تم یہ بات کرو گے تو اسکا یہ صلہ اور عجز کر دو گے تو اسکی بھی سزا تمہارے لئے تیار ہے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ صلہ یا وہ ذریعہ سزا بالفعل موجود بھی ہو۔ بلکہ اس طرز کلام کا صرف یہ مفاد ہے کہ وہ بدلایا نہ ملنی یقینی ہے پس یہ مسئلہ کہ بہشت و دوزخ دونوں بالفعل مخلوق و موجود ہیں قرآن سے ثابت نہیں جنت یا بہشت کی ماہیت جو خود خدا تعالیٰ بتلائی ہے وہ تو یہ ہے ﴿ذَٰلَکَ أَهْلُهَا﴾ ﴿لَا یُخْفٰی لَہُمْ مِنْ قُرْۡبٰی اَعْلٰیٰ﴾ جہانکائو یَعْلَمُوْنَ سورہ الم سجدہ آیت ۱۰ یعنی کوئی نہیں جانتا کہ کیا انکے لئے انکھوں کی ٹہنڈک یعنی راحت چھپا رکھی گئی ہے اس کے بدلے جو وہ کرتے تھے۔

### جنت یا بہشت کی ماہیت

پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حقیقت بہشت کی فرمائی ہے جیسے کہ بخاری و مسلم نے اہم روایات کی سند پر بیان کیا ہے وہ یہ ہے۔ قَالَ اللہ تعالیٰ۔ اَعَدْتُ لِعِبَادِی الصّٰلِحِیْنَ مَا لَا اَعِیْنَ رَأَتْ وَلَا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلٰی قَلْبِ نَبِیٍّ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تیار کی ہے میں نے اپنے نیک بندوں کے لئے وہ چیز جو نہ کسی آنکھ نے دیکھی ہے نہ کسی کان نے سنی ہے اور نہ کسی انسان کے دل میں اسکا خیال گذرا ہے۔

پس اگر حقیقت بہشت کی بھی مانع اور خیرین اور متقی کے اور بچاندی سوسے کی اینٹوں کے مکان اور دودھ اور شراب، شہد کے سمندر اور لذیذ میوے اور خوبصورت عورتیں اور لونڈے ہوں تو یہ تو صرف



کی آیت اور خدا کے فرمودہ کے بالکل مخالف ہے۔ کیونکہ ان چیزوں کو تو انسان جان سکتا ہے۔ اور اگر فرض کیا جاوے کہ ویسی عمدہ چیزیں نہ انگڑوں نے دیکھیں اور نہ کانوں نے سنیں تو بھی۔ بلا خطر علی قلب بشر سے فہم نہیں ہو سکتیں عمدہ ہونا ایک صفت اضافی ہے اور جب اُن سب چیزوں کا نمونہ دنیا میں موجود ہے تو اُسکی صفت اضافی کو جہاں تک کہ ترقی دیتے جاؤ انسان کے دل میں اُسکا خیال گذر سکتا ہے واللہ بہشت کی ایسی حقیقت میں ہوئی ہو کہ بلا خطر علی قلب بشر

پس بہشت کی جو کچھ تمام چیزیں بیان ہوئی ہیں درحقیقت بہشت میں جو قرۃ امین ہوگا اُسکے سمجھنے کو بقدر طاقت بشری تمثیل میں نہ بہشت کی حقیقتیں۔

انسان مطابق اپنی خاطر کے اوہنیں چیزوں کو سمجھ سکتا اور اوہنیں کا خیال اسکے دل میں آسکتا ہے جو اُس نے دیکھی یا چھوئی یا چکھی یا سونگی یا قوت سامعہ سے محسوس کی ہوں۔ اور بہشت کی جو قرۃ امین یعنی راحت یا لذت ہو اُسکو نہ انسان نے دیکھا ہے۔ نہ چھوا ہے۔ نہ چکھا ہے۔ نہ سونگھا ہے۔ نہ قوت سامعہ نے اُسکا حس کیا ہے۔ پس فطرت انسانی کے مطابق اُس کو بتلانا ناممکن ہے اُسکے سوا ایک اور شکل درپیش ہے کہ جو کچھ انسان کو بتلایا جاتا ہے وہ اون الفاظ سے تعبیر ہوتا ہے جو انسان کی بول چال میں ہیں۔ اور جو چیز کہ انسان نے نہ دیکھی۔ نہ چھوئی۔ نہ چکھی۔ نہ سونگی۔ نہ قوت سامعہ سے محسوس کی ہو سکے۔ نہ کوئی لفظ انسان کی زبان میں نہیں ہوتا اور اسلئے اُسکا تعبیر کرنا جو خدا ہی تعبیر کرنا چاہا ہے محال آسکتا ہے۔

اسکے سوا ایک اور سخت مشکل یہ ہے کہ کوئی شخص اُن کیفیات کو بھی جو اس دنیا میں ہیں تعبیر نہیں کر سکتا۔ کوئی شخص کہٹاس۔ مٹھاس۔ درد۔ دکھ۔ بچ و راحت کی کچھ بھی کیفیت نہیں بتا سکتا۔ یا اُسکے لئے دوسرے لفظ بدل دیتا ہے یا کوئی مشابہت اور نظیر اُس کی لاتا ہے جو وہ بھی مثل پہلے کے محتاج بیان ہوتی ہے۔ پس بہشت کی کیفیت یا لذت کا جو قرۃ امین سے تعبیر کیا ہے بیان کرنا جو خدا ہی اُسکا بیان کرنا چاہا محال سے بڑھ کر محال ہے۔

مگر جب کہ انسان کو ایک بات کے کرنے اور ایک بات کے نہ کرنے کو کہا جاوے تو بالاطبع انسان اُسکی منفعت اور مضرت کے جاننے کا خواہاں ہوتا ہے اور بغیر جاننے اُسکے کرنے یا نہ کرنے پر رغب یا متنفر نہیں ہوتا اس واسطے ہر ایک پیغمبر کو بلکہ ہر ایک رفا مر یعنی مصلح کو کسی منفعت و مضرت کا کسی تمثیل یا تشبیہ سے بتانا پڑتا ہے۔

قرۃ امین کی ماہیت یا حقیقت یا کیفیت یا اصلیت کا بتانا تو محال آسکتا ہے اسلئے انبیاء نے

اون راحتوں اور لذتوں یا سچ اور تحفیوں کو جو انسان کے خیال میں ایسی ہیں جہاں سے زیادہ نہیں ہو سکتیں بطور جزا و سزا ان افعال کے بیان کیا ہے اور غرض اُن سے بعینہ وہی اشیاء نہیں ہیں بلکہ جو بچ و راحت لذت و کلفت اُن کا حاصل ہوتی ہے اُس کیفیت قرعہ امین تشبیہاً بیان کرنا مقصود ہوتا ہے گو وہ تشبیہ کسی ہی دے اور ناخیز ہو۔

حضرت موسیٰ نے اس قرعہ امین کو اولاد پیدا ہونے میں نہ برسنے۔ لذت کے فراغ ہونے میں غلبہ پانے اور اس کلفت کو اولاد مرنے میں پڑنے۔ یا پسینے شکست کھانے کی کیفیت کی تشبیہ میں بیان کیا ہے۔ یہ تشبیہیں اگر چہ بنی اسرائیل کے دل پر بہت موثر تھیں مگر حقیقت ایسی نہ تھیں کہ جو تمام انسانوں کی طبیعت پر حاوی ہوں۔

حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایسی تشبیہوں میں بیان کیا ہے کہ تمام انسانوں کی طبیعتوں پر حاوی ہیں اور کل انسانوں کی خافت اور جبلت کے نہایت ہی مناسب ہیں۔ تمام انسانوں کو خواہ وہ سرد ملک کے رہنے والے ہوں خواہ گرم ملک کے۔ مکان کی آہستگی مکان کی خوبی۔ باغ کی خوشنمائی بیتے پانی کی درباری۔ میوؤں کی تر و تازگی سب کے دل پر ایک عجیب کیفیت پیدا کرتی ہے۔ اس کے سوا اُس نے جو خوبصورتی سب کے زیادہ اثر کرنے والی ہے خصوصاً جب کہ وہ انسان بزرگ ہو اور اُس سے بھی زیادہ جب کہ عورت میں ہو۔

پس بہشت کی قرعہ امین اُن فطرتی راحتوں کی کیفیات کی تشبیہ میں اور دوزخ کے مصائب کی آگ میں جلنے اور لہو پیپ پلائے جانے اور تہور کہلائے جانے کی تمثیل میں بیان کیا ہے تاکہ انسان کے دل میں بیک خیال پیدا ہو کہ بڑی سے بڑی راحت و لذت یا سخت سخت عذاب و اٹان موجود ہے۔ اور درحقیقت جو لذت و راحت یا سچ و کلفت دہان ہے اس کو اس سے کچھ بھی مناسب نہیں ہے۔ جو تو صرف ایک اعلیٰ راحت و احتفاظ کا یا سچ و کلفت کا خیال پیدا کرنے کو اُس پیرائے میں جس میں انسان اعلیٰ سے اعلیٰ احتفاظ و بچ کو خیال کر سکتا تھا بیان کیا ہے۔

یہ سمجھنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیدا کی ہوئی ہے۔ اس میں سنگ مرمر کے اور موتی کے جڑاؤ عمل ہیں۔ باغ میں سرسبز و شاداب درخت ہیں۔ دودھ شراب و شہد کی ندیاں بہ رہی ہیں۔ ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے۔ ساقی و ساقین نہایت خوبصورت چاندی کے گنگن پہنے ہوئے ہیں جو ہر گمان کی گوسنیں پہنتی ہیں شراب پلا رہی ہیں۔ ایک جنتی ایک حور کے گلے میں ہاتھ ڈالے پڑا ہے۔ ایک نے ران پر سر دھر رہا ہے۔ ایک چپاٹی سے لیٹا ہے۔ ایک نے لب جان بخش کا بوسہ لیا ہے۔



کوئی کسی کو نے میں کچھ کر رہا ہے۔ کوئی کسی کو نے میں کچھ ایسا یہودہ بن ہے جس پر تعجب ہوتا ہے۔ اگر بہشت بھی ہو تو بے سبب ہمارے خرابات اس کے اندر بہتر ہیں۔

علماء اسلام رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے بسبب اپنی رقت قلبی اور توجہ الی اللہ اور خوف ورجائے غلب کے جو آدمی کے دل پر زیادہ اثر کرنے سے ایسے درجے پر پہنچا دیتا ہے کہ اصل حقیقت کے بیان کرنے کی جرأت نہیں رہتی یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ جوامر الفاظ سے مستفاد ہوتا ہے اوسیکو تسلیم کر لیں اور اوسکی حقیقت اور اس کے مقصد کو خدا کے علم پر چھوڑ دیں اس واسطے وہ بزرگ تمام اُن باتوں کو تسلیم کرتے ہیں جنکو کوئی بھی نہیں مان سکتا اور وہ باتیں جیسے کہ عقلی اور اصلی مقصد بابت مذہب کے برخلاف ہیں ایسے ہی مذہب کی سچائی اور بزرگی اور تقدس کے مخالف ہیں۔

اس امر کے ثبوت کے لئے کہ بسنے مذہب کا اُن چیزوں کے بیان کرنے سے صرف اعلیٰ درجے کی رحمت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تھا نہ واقعی اُن چیزوں کا درخت اور بہشت میں موجود ہونا۔ ایک حدیث کا ذکر کرنا سہیسا ہوتا ہے جو ترجمہ میں یہ ہے کہ عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الجنة من خیل قال ان اللہ اخلاک الجنة فلو تشاء ان تحمل فیہا علی فرس من یاقوت حمراء یطیر بک فی الجنة حیث شئت الا فطمت دمالہ رجل فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الجنة من ابل قال فلم یقل لہ ما قال لصاحبہ فقال ان یدخلک اللہ الجنة یدکن فیہا ما اشتئت فنسنتک ولدت عینک وداعا التوصلی مشکوٰۃ اس حدیث میں بیان ہے کہ ایک شخص نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ بہشت میں گھوڑا بھی ہوگا آپ نے فرمایا کہ تو سب سے بڑی بات تو اس کے گھوڑے پر سوار ہو کر جہان چاہے گا اور تاپیرے گا۔ پھر ایک شخص نے پوچھا کہ حضرت وائے اوٹ بھی ہوگا کہا کہ وائے جو کچھ چاہو گے سب کچھ ہوگا۔

پس اس جواب سے مقصود یہ نہیں ہے کہ درحقیقت بہشت میں گھوڑے اور اونٹ موجود ہوں بلکہ صرف اُن لوگوں کے خیال میں اُس اعلیٰ درجے کی راحت کا خیال پیدا کرنا ہے۔ جو اُن کے خیال اور ان کے عقل و فہم و طبیعت کے مطابق اعلیٰ درجے کی ہو سکتی ہے۔

اسی کی مانند اور بہت سی حدیثیں ہیں اور اگر اُن سب کو صحیح مان بھی لیا جاوے تب بھی کسی کا مقصود اُن اشیا کا بعینہ بہشت میں موجود ہونا نہیں ہے بلکہ اس کے کہ جہان تک انسان کی عقل و طبیعت کے موافق اعلیٰ درجے کی راحت کا خیال پیدا ہو سکے وہ پیدا ہو۔

حکماء و اہل انبیاء متبانی و دونوں ایک سا کام کرتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ حکماء صرف اُن چند لوگوں کا

ترہیت کر سکتے ہیں جبکہ دل و دماغ تربیت پاچھلے ہے۔ برطالات اسکے تمام انبیاء تمام کافہ انام کو تربیت کرتے ہیں جن کا بہت بڑا حصہ قریب کل کے محض ناز تربیت یافتہ جاہل۔ وحشی۔ جنگلی۔ بدوی۔ سبقتل۔ و بد دماغ ہوتا ہے۔ اور اسی لئے انبیاء کو بحیرہ کسل کشی آتی ہے کہ ان حقایق و معارف کو جن کو تربیت یافتہ عقل بھی مناسب ضرور فکر و تامل سے سمجھ سکتی ہے ایسے الفاظ میں بیان کریں کہ تربیت یافتہ دماغ اور کور مغز دونوں برابر نایفہ اٹھاویں۔ قرآن مجید میں جو بے مثل چیزیں دہ بھی ہے کہ اسکا طرز میان ہر ایک مذاق اور دماغ کے موافق ہے اور باوجود اس قدر اختلاف کے دونوں نتیجہ پانے میں برابر ہیں انہیں آیات کی نسبت دو مختلف دماغوں کے خیالات پر غور کرو۔ ایک تربیت یافتہ دماغ خیال کرتا ہے کہ وہ عدد و عدد و وزخ و بہشت کے جن الفاظ سے بیان ہوئے ہیں ان سے بعد یہی اشیاء مقصود نہیں۔ بلکہ اسکا بیان صرف اعلیٰ درجے کی خوشی و راحت کو فہم انسانی کے لائق تشبیہ میں لانا ہے۔ اس خیال سے اسکے دل میں ایک کئے انتہا عمدگی و نعمت کی اور ایک ترغیب و امر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے کی پیدا ہوتی ہے اور ایک کور مغز یہ سمجھتا ہے کہ وہ حقیقت بہشت میں نہایت خوبصورت ان گنت حورین ملیں گی۔ شکر و پیئیں گے۔ بیگو کہاویں گے۔ دودھ اور شہد کی ندیوں میں نہاویں گے اور جو دل چاہے گا وہ مرے اوٹا دیں گے اور اس خیال سے دن رات اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے میں کوشش کرتا ہے اور جس نتیجہ پر پہنچا ہو بچا تھا اسی پر بحیرہ پہونچ جاتا ہے۔ اور کافہ انام کی تربیت کا کام بخوبی تکمیل پاتا ہے۔ پس جس شخص کے ان حقایق قرآن مجید پر جو فطرت انسانی کے مطابق ہیں غور نہیں کی او نے حقیقت قرآن کو مطلق نہیں سمجھا اور اس نعمت عظمیٰ سے بالکل محروم رہا۔

## عقیدہ یازدہم

وَالْقِيَامَةُ حَقٌّ

یعنی قیامت حق ہے

قیامت کا یقین کرنا جس طرح ہر کہ قرآن مجید میں اسکا ذکر ہے۔ بلاشبہ ہمارا ایمان ہے۔

قیامت کے دن اس دنیا کے تمام حالات بدل جائیں گے جو چیزیں کہ اب موجود ہیں خواہ انکے خواص و اوصاف تبدیل ہو جائیں خواہ ان کی ذات فنا ہو جاوے۔



تحقیقات جدید کے روسے جہان تک معلوم ہو سکا ہے چاند کی نسبت بھی معلوم ہوا ہے کہ کسی زمانہ میں اس میں آبادی تھی اور ہوا مثل کرہ ارض کے اسکی محیط تھی۔ پانی بھی اُس میں تھا۔ مگر اب محض ویران اور کھوکھلا کہنگر ہو گیا ہے کوئی ذی نفس اُس میں نہیں ہے۔ ہوا بھی اُسکے محیط نہیں ہے۔ بھی بھی کہا جاتا ہے کہ بعض کواکب جو حقیقت میں بہت بڑے بڑے کرہ ہیں سبھی سیکڑوں حصے بڑے تھے منتشر ہو گئے اور کڑوں میں جا ملے۔

یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ زمین کا مدار جو گرہ افلاک ہے چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ پس یہ خیال کرنے کی بات ہے کہ زمانہ ممتد کے بعد جس کا اندازہ نہیں ہو سکتا اور گوہ لاکھوں کروڑوں برس کے بعد ہو جب زمین کا مدار بہت چھوٹا ہو جاوے گا تو دنیا کا کیا حال ہو گا۔ کیا سمندر نہ اُبل جاوے گا۔ کیا پہاڑ ریت کی مانند نہو جاوے گا۔ کیا پھر زمین نہ بدل جاوے گی۔ یہ آسمان جو ہم کو ایسا نیلا نیلا خوبصورت دکھائی دیتا ہے کیا وہ تیل کی تلچھٹ کی مانند اور کبھی سُرخ چٹریے کی مانند نظر نہ آوے گا۔ کیا یہ ستارے بے نور نہ دکھلائی دیں گے۔ پس واقعہ قیامت ایک ایسا واقعہ ہے جو امرطبی کے مطابق اس دنیا پر واقع ہو گا اور ضرور واقع ہو گا۔ مگر یہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ کب واقع ہو گا۔

خدا تعالیٰ نے اُس طبی واقعہ کو جا بجا اور مختلف تشبیہوں کے اسلئے بیان کیا ہے کہ بندوں کو خدا کی قدرت کاملہ پر وثوق ہو اور اُس وحدہ لاشریک کے سوا کسی دوسری چیز کو اپنا معبود نہ بنائیں۔

دنیا میں پہاڑوں کی پرستش ہوتی تھی۔ ستاروں کی پرستش کئے گیا اکل بنائی گئی تھیں اور ابھی پرستش کی جاتی تھی۔ چاند سورج کی پرستش ہوتی تھی۔ سمندر بوجے جاتے تھے۔ اسلئے خدا نے اس طبی واقعہ کو جملہ کہ یہ سب چیزیں ایک دن فنا لینے متغیر ہونے والی ہیں اور ان میں کوئی معبود ہونے کے لائق نہیں ہے پس قیامت کا ذکر جا بجا اس غرض سے آیا ہے کہ عجائب مخلوقات خدا کی جن میں مخلوقات زمین اور آسمان اور کواکب زیادہ تر عجیب دکھائی دیتے ہیں اور جنکی پرستش انواع و اقسام سے لوگوں نے اختیار کی تھی اُس کو چھوڑیں اور صرف خدا سے واحد کی جو ان سب چیزوں کا پیدا کرنے والا اور بچہ نفا کرنے والا ہے پرستش اختیار کریں۔

یہ بھی جتنا جیسا اوپر ذکر ہوا ہے تو کائنات پر گزرے گی مگر اصلی قیامت جو انسان پر گزرے گی وہ ہے جسکا ذکر سورۃ قیامت میں آیا ہے اور اسکا خلاصہ ان دو لفظوں میں ہے کہ ومن مات فقد قام قیامتہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ انسان پوچھتا ہے کہ کب ہو گا قیامت کا دن۔ پھر وہ دن اُسوقت ہو گا جب کہ آنکھیں تجھ پر اجاوبن گی۔ چاند کالا پڑ جاوے گا لینے آنکھوں کی روشنی جاتی رہے گی اور آنکھیں

اندر بیٹھ جائیں گی۔ چاند اور سورج یعنی رات اور دن اکٹھے ہو جائیں گے کہ اسکو کچھ تمیز نہ رہے گی کہ دن ہے یا رات سب چیز دھندلی دکھائی دے گی۔ اور اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ انسان دن میں کسی وقت مگر اسکو شام کا ہفتہ دکھائی دیکھا انسان کہے گا کہ اس دن بھاگ جانے کی کہاں جگہ ہے سہرے کوئی جگہ پناہ کی نہیں ہے تیرے پروردگار ہی کے پاس اُس دن ٹھہرنے کی جگہ ہے اُس دن جان لے گا انسان کہ اُس نے کیا آگے بھیجا ہے اور کیسا پیچھے چھوڑا ہے۔ بلکہ انسان اپنے آپ کو خوب پہچانتا ہے گو کہ درمیان میں پہچان ہڈی لڑا لے۔

اسکے بعد فرمایا ہے کہ اُس دن کتنے مومنہ تر و تازہ ہوں گے۔ اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے اور اُس دن کتنے مومنہ تہمتہ اُسے ہو ہوں گے۔ گمان کریں گے کہ اُن پر معیت پڑنے والی ہے جس وقت کہ جان زخروے میں پہنچتی ہے اور کہا جاتا ہے کون۔ پھر آواز نہیں نکلتی اتنا ہی کہ کر چپ ہو جاتا ہے پھر کہا جاتا ہے جہاڑے پہنکنے والا۔ پھر چپ ہو جاتا ہے اور جان لیا کہ بے شک اب جلتی ہے اولیٰ پٹ لیا ایک پنڈلی کو دوسری پنڈلی سے۔ اُس دن تیر پروردگار کے پاس چلتا ہے۔

یہ تمام حالت جو خدا نے بتائی ہے انسان پر مرنے کے وقت گزرتی ہے اور اس سوال کے جواب میں کہ قیامت کا دن کب ہوگا بتائی گئی ہے اور اس کلمات ظاہر ہے کہ ہر انسان کی اصلی قیامت اُسکا مرنے سے منبات نقد قیامت و بہت صحیح اور بجا قول ہے۔

ہمارے اس بیان سے یہ مطلب نہیں ہے کہ جو واقعات کا یقیناً نہ پراکٹن گزرنے والے ہیں اور جنکا بیان پہلے ہو چکا وہ نہ ہوں گے بلکہ وہ اپنے وقت پر ہوں گے اور جو کچھ اُن میں ہونے سے وہ ہوگا اور اُس زمانے کے انسان اور وحوش و طیور پر جو کچھ گزرنے سے گزرے گا اور اس وقت جو حال روح کا اور ملائکہ کا ہونے سے وہ ہوگا مگر جو لوگ اُس سے پہلے مرنے میں آئے تھے قیامت اُسی وقت شروع ہوتی ہے جبکہ وہ مرنے سے پہلے۔

## عقیدہ شانزدہم وَالْحَشَرُ الْجَسَدِ الْحَقِيقِ

معاذ کے متعلق ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ مواد جسمانی و روحانی ہوگا۔ انسان حقیقت میں صرف نفس نامتہ



کا نام ہے وہی تکلف ہے وہی رامی اور طبع ہے۔ اسی پر ثواب و عذاب ہوتا ہے اور بدلہ تو بجائے ایک لے کے کام دیتا ہے جسم خراب ہو جاتا ہے پھر یہی نفس باقی رہتا ہے پس جب ملاقا موت کے دن مخلوق کو اٹھانا چاہے گا تو ہر ایک روح مع اپنے جسمِ سم کے اٹھو گی۔

اس مسئلہ کی حقیقت بخوبی ذہن نشین کرنے کے لئے روح اور جسم کی حقیقت کا بیان کرنا ضروری ہے

**مسئلہ اول** اول روح کیا ہے۔ جو ہر ہے۔ یا عرض۔ اس امر کی تفتیح کو کہ روح کا وجود ہے یا نہیں ہم کو اولاً اجسام موجود فی العلم پر نظر کرنی چاہئے۔

پس جب ہم ان پر غور کرتے ہیں تو ابتداً نظر میں انکو دو قسم کا پاتے ہیں۔ ایک بطور تھوڑے سے کہ وہ جہاں ہیں۔ وہیں ہیں۔ اپنی جگہ سے حرکت نہیں کر سکتے۔ ممکن ہے کہ وہ بے انتہا بڑے ہو جاویں اگر کوئی ایسا سبب جو ان کے بڑے ہونے کو روکنے والا نہ ہو۔ اس قسم کے اجسام صرف نہایت چھوٹے چھوٹے مشابہ اجزاء سے بنے ہوئے ہیں اور اسکی ہر ایک جزو میں وہی اوصاف ہیں جو اس کے کل میں ہیں۔ میو پتھر اور لوہا اگر ان میں سے کوئی ٹکڑا توڑ لیں تو اس میں بھی وہی اوصاف ہوں گے جو کل میں ہیں۔ اور جبکہ وہ بالکل خالص بغیر ملاوٹ کے ہو تو اس میں ایک سی طرح کے پرت ہوں گے۔

دوسری قسم کے اجسام ایسے ہیں کہ ان کا جسم باختلاف ان کی انواع کے ایک معین حد تک بڑا ہوتا ہے اور اس کے اجزاء غیر مشابہ اور مختلف الالوان ہوتے ہیں اور ان میں باریک رگیں اندر سے ظالی مثل نئی کے ہوتی ہیں جن میں پہنے والا مادہ بچھڑا رہتا ہے اور اسی طرح الگ الگ سپرد بھی ہوتے ہیں جن کے بیچ میں خالی جگہ ہوتی ہے اور پھر کہیں اکٹھے ہو جاتے ہیں اور اس نسا جال کو اس جسم کے اعصاب کہتے ہیں۔

اس لئے پہلے قسم کے اجسام کو اجسام غیر عضویہ اور دوسری قسم کے اجسام کو اجسام عضویہ کہتے ہیں۔

اجسام عضویہ میں پرت نہیں ہوتے اور اسکا نمو اسی قسم کی دوسری چیزوں سے ہوتا ہے اور جب وہ جوان ہو جاتا ہے تو اس میں مختلف طرح کا بیج پیدا ہو جاتا ہے۔

غیر عضوی کو غشتا پیدا ہو جاتا ہے جس وقت اسکا مادہ جمع ہو جاوے۔ اور عضوی جسم رفتہ رفتہ نمو پاتا ہے اور جب اسکے بیج کو بو تو وہی جسم اس سے پیدا ہوتا ہے جسکا بیج ہے۔ اور بولنے والا جب زمین میں ڈالتا ہے تو جانتا ہے کہ وہ کب پہونے لگا اور کب اس میں مادہ جو سننے کی طاقت آوے گی۔ سیک پتے اور ٹہنیاں ہوا میں سے غذا بھی لیتی رہتی ہیں جس کے سبب انکا قدر بڑھتا ہے اور رنگ بدلتا

ہوتا ہے۔

اور ایک فرق ان دونوں جسموں میں یہ ہے کہ جسم عضویہ میں غذا ان کے اعضاء کے اندر جاتی ہے اور اندوالی غذا سے بیرونی جسم بڑھتا ہے اور جب تک یہ قوت رہتی ہے نمو ہوتا رہتا ہے اور ایک زمانے کے بعد اس میں ضعف آجاتا ہے اور غذا کم ہو جاتی ہے اور نمو نہیں ہوتا اور آخر کا دم جاتا ہے۔

عضوی جسم کی حالتیں علامیہ بدلتی رہتی ہیں۔ وہ پیدا ہوتا ہے پھر بڑھتا ہے پھر اُسکا بڑھنا موقوف ہو جاتا ہے پھر بڑھانے کے سبب گھٹتا ہے پھر مر جاتا ہے۔

جسم غیر عضوی پیدا ہوتا ہے اجتماع مادہ سے اور وہ اس طرح بڑھتا ہے کہ اُسکی کم اور اجزائی اُسکی اوپر کی سطح پر آکر چڑھتے جاتے ہیں اور اجسام عضویہ کا نمونہ اندر سے ہوتا ہے اور جسم غیر عضوی کا حجم بے انتہا بڑھ سکتا ہے اگر کوئی امر مانع نہ ہو۔ اور جسم عضوی کا حجم ایک مقدار میں سے زیادہ نہیں بڑھ سکتا۔

جسم عضوی اور غیر عضوی میں یہ فرق بھی ہے کہ پہلے جسم میں مختلف قسم کا مادہ ہوتا ہے اور دوسری قسم کے جسم میں صرف ایک قسم کا۔ اگرچہ اسے سوا اور بھی اختلافات ہیں مگر مختصر طور پر مقدم اختلافات کو ذیل میں لکھتے ہیں:-

(۱) اجسام عضوی کا وجود تاسل سے ہوتا ہے۔ اور غیر عضوی کا جذب و اتحاد سے۔

(۲) بقا اجسام عضوی کا محدود ہے اور غیر عضوی کا محدود نہیں۔

(۳) اجسام عضوی کے اجزاء کی شکل پرستو ہیں اور غیر عضوی کے زاویہ کے طور پر۔

(۴) نمونہ اجسام عضوی کا منحصر ہے غذا کے اندر جانے پر اور وہ نمونہ اندر سے باہر کی طرف ہوتا ہے اور غیر عضوی کا اس کے برخلاف ہو اُسکا حجم باہر سے اجزاء مل جانے سے بڑا ہو جاتا ہے۔

(۵) بناوٹ جسم عضوی کی مختلف اجزاء سے ہوتی ہے اور جسم غیر عضوی کی اجزاء متحدہ الوصف سے۔

(۶) جسم عضوی کی ترکیب اجزاء متضامفہ متحرکہ سے ہوتی ہے اور غیر عضوی کی بسیط سے۔

اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اجسام غیر عضوی میں تمام معدنیات مثل نمک اور پتھر وغیرہ اور مٹی کے داخل میں اور اجسام عضویہ میں نباتات اور حیوانات داخل ہیں۔

معدنیات اور حیوانات میں جو فرق ہے وہ بہت ظاہر ہے۔ حیوانات کی بناوٹ میں نباتات کی بناوٹ متضامفات بہت زیادہ ہیں اور حیوان متحرک ہے ایک جگہ سے دوسری جگہ جاسکتا ہے اور درک ہے اور ذی اختیار ہے کہ جس کام کو چاہے کرے اور جسکو چاہے نہ کرے۔ اور اس میں حواس مخصوص



ہیں کہ ان کے سبب آئے ان کو۔ ہڈوں کو۔ فرسے کو۔ چھوٹے کو جانتا ہے اور غذا اس کے پیٹ میں جاتی ہے اور بالتحقیق اس کے پیٹ میں ایک ایسی ہڈی ہے جو غذا کو اس طرح پکا دیتی ہے کہ اعضا کے تغذیہ اور نمو کے لائق ہو جاتی ہے۔

نباتات اس کے برخلاف ہیں وہ جہاں بربیلے وہاں سے دوسری جگہ نہیں چل سکتا۔ اس میں حرکت کرنے کی قوت نہیں ہے۔ اور نہ اس میں اختیار ہے وہ اپنی جڑوں کے ذریعہ سے جو زمین میں ہیں اور ٹھنڈی اور تپوں کے ذریعے سے جو ہوا میں ہیں غذا کو جذب کر لیتا ہے۔ اس میں کوئی ہڈی یا غذا پکانے کی نہیں ہے بلکہ جو غذا اس میں جاتی ہے اسی وقت غذا کے قابل ہوتی ہے۔

نباتات اور حیوانات میں بہت بڑا اختلاف ہے کہ حیوان میں ٹھنڈی کا ہی ایک سلسلہ ہے اور نباتات میں نہیں ہے۔ اور بھی اعضاء جبکہ حیوانات میں ایک مرکز سے تعلق رکھتے ہیں اس سبب سے حیوانات میں قابلیت احساس ہوتی ہے اور یہ بات نباتات میں نہیں پائی جاتی۔ علاوہ اس کے حیوانات میں اور بھی جہلیان اور پردے اور پٹے اور عضلے اس کے ہوتے ہیں جو نباتات میں نہیں ہوتے۔

ایک عمدہ فرق دونوں میں یہ ہے کہ حیوانات کی غذا اجسام عضوی سے ہوتی ہے اور نباتات کی غذا اجسام غیر عضوی سے۔ جیسے پانی اور ہوائ میں اور نمک۔ نباتات کے بننے کا مادہ دراصل ایک سیلا مادہ ہوتا ہے اور تحلیل کیجا دیا جاتا ہے کہ وہ مرکب کا رب۔ ہیڈروجن اور اوکسیجن سے اور یہ تینوں ایک ہوائی سیال عنصر ہیں اور نباتات میں نوٹرین نہیں ہے جس کو ازوٹ بھی کہتے ہیں مگر حیوانات میں ہے اور یہ بھی ایک ہوائی سیال جسم ہے مگر اس کی یہ خاصیت ہے کہ اگر کسی جگہ صرف ناٹریجن بھری ہو اور وہاں آدی جاو تو فی الفور مر جاتا ہے۔ جیسا کہ غلے کے کتے میں یا کسی پرائے اندر کتوں نے دفعتاً اترنے سے آؤمی مر جاتے ہیں۔

یہ تمام امور جو ہم نے بیان کیے ہیں امور محققہ میں ہیں جو علم زواجی یعنی علم الحیوانات میں اور علم کیمسٹری میں بخوبی ثابت ہیں۔

مگر جو فرق کہ جسم نباتی اور حیوانی میں اور پر بیان ہوا ہے اس پر ہم زیادہ غور کرنی چاہتے ہیں۔ ہم کو بالتحقیق اس بات پر غور کرنی ہے کہ حیوانات میں جو حرکت اور ارادہ اور اختیار اور ارادہ اور خیال اور ایک قوت نتیجہ نکالنے کی ہے اس کا کیا سبب ہے۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ نباتات کے جسم کے مادے میں تین عنصر ہیں۔ کاربن۔ اوکسیجن۔ ہیڈروجن۔ اور حیوانات کے جسم کے مادے میں ایک چوتھا عنصر ناٹریجن بھی ہے۔ مگر یہ تمام عنصر ان کے جسم کی

بناوٹ کا مادہ ہیں اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ وہ ان افعال کے بھی باعث ہیں جو حیوانات ہی بالتخصیص علاقہ رکھتے ہیں اور ضمیر ہم غور کرنی چاہتے ہیں۔

کیمسٹری سے ثابت ہوا ہے کہ نائٹروجن میں کچھ کمی یا وی قوت نہیں ہے اور نہ وہ معاون زندگی ہے صرف اتنی بات کہ جانور کو گوشت کھانے کے لئے پائی جاتی ہے۔

یہ سچ ہے کہ حیوانات کے اعضا میں ایک ایسا عضو ہے جو غذا کو اسطرح پکا دیتا ہے کہ اعضا کے تغذیہ اور نمو کے لائق ہو جاوے۔

نباتات میں کوئی ایسا عضو نہیں ہے اور ان کی وجہ ظاہر ہے کہ نباتات اپنی جڑ کے ریشوں سے اور اسکے پتے اور ٹہنیوں سے وہی مادہ جذب کرتی ہیں جو غذا، نمو کے لائق ہے اور اس لئے ان میں کسی ایسے عضو کے ہونے کی ضرورت نہیں۔ بر خلاف حیوانات کے کہ وہ ایسی غذا کھاتے ہیں جس میں ملاوٹ مادہ تغذی و نمو کے اذی و فضول مادہ بھی شامل ہوتا ہے اور اس لئے ایسا ایک عضو بنایا گیا ہے جو مادہ تغذی و نمو کو فضول مادے سے جدا کر دے مگر اسکے جدا ہونے کے بعد حیوان کی وہی حالت ہوتی ہے جو نباتات کی شروع تغذیہ میں تھی اور اس لئے یہ تصور نہیں ہو سکتا کہ حیوان میں اس عضو کا ہونا ان افعال کا باعث ہے جو بالتخصیص حیوانات کے علاقہ رکھتے ہیں۔

حیوانات کے جسم کی بناوٹ میں ایک بہت بڑا نالہاں اعضاء کا ہے جس کا مرج ایک مرکز عام یعنی دماغ کی طرف ہے اور وہ تمام افعال حیوانات کے جن پر ہم غور کرنا چاہتے ہیں اسی کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں لیکن یہ افعال ان سے صرف بحیثیت ان کے اعضاء ہونے کے تو منسوب نہیں ہو سکتے اور نہ صرف بحیثیت ان کے مادے کے کیونکہ تمام جسم حیوانات میں وہی عناصر موجود ہیں مگر مختلف ترکیب پانے سے مختلف مادہ اور صورت پیدا ہوئی ہے۔ پس صرف بحیثیت مادہ جو اضلاع عناصر سے پیدا ہوتا ہے وہ افعال منسوب نہیں ہو سکتے۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ عناصر کاربن۔ آکسیجن۔ ہائیڈروجن۔ نائٹروجن کی ترکیب کیا حالت پیدا ہو سکتی ہے عناصر میں ایک دوسرے سے ملکر ایک دوسری صورت کا جسم پیدا کر لیتے ہیں مثلاً جب آکسیجن اور ہائیڈروجن مقدار معینہ سے باہم مل جاوے تو ایک دوسری صورت کا جسم تیار ہوتا ہے سیال پیدا ہو جاتا ہے جس کو پانی کہتے ہیں مگر اس میں کوئی ایسی صفت جو مادے کی حیثیت سے بڑھ کر ہو پیدا نہیں ہوتی۔

عناصر کی ترکیب سے ایک جسم فیروز میں یا اسی جسم میں جو ان عناصر سے بنا ہے حرارت پیدا ہو جاتی ہے



اور جب تک وہ ترکیب قائم ہے وہ حرارت بھی قائم رہتی ہے۔

عناصر کی ترکیب سے جسم میں ایک خاص قسم کے مادے کی یاد دوسرے جسم کے جذب کرنے کی قوت پیدا ہوتی ہے عناصر کی ترکیب سے ایک ایسا جسم پیدا ہوتا ہے جو جوش میں لینے متحرک ہے یعنی خود اسی کے اجزاء حرکت میں ہیں جب تک کہ وہ ترکیب اس میں باقی رہے جیسے کہ تیزابوں کے ساتھ دوسری چیزوں کے ملائے سے پیدا ہوتی ہے عناصر کی ترکیب سے ایک قوت مخفیہ جو اجسام میں ہے ظاہر ہوتی ہے اور دیگر اجسام سے جذب کر کے ایک جگہ لے آتی ہے جیسے کہ اعمال برقی سے ظہور اور اجتماع برق کا ہوتا ہے۔

عناصر کی ترکیب سے یا دون اجسام کی ترکیب سے جو عناصر سے بنے ہوئے ہیں ایک جسم ہوائی سیال پیدا ہوتا ہے جو دکھائی بھی دیتا ہے اور کبھی ایسا لطیف ہوتا ہے جو دکھائی بھی نہیں دیتا۔

اکثر اظہار اور حکما رکابہ خیال ہے کہ جسم حیوانی میں جو ترکیب عناصر سے بنا ہے اور جس میں مختلف قسم کے اعضا ہیں اس ترکیب کے سبب ایک جسم ہوائی پیدا ہوتا ہے جو باعث تسبیح ہے جو سبب سے حیوانات میں ارادہ پیدا ہونے کا اور ترکیب اعضا سے حرکت کے ظہور میں آنے کا اور یہی جسم سیال ہوائی باعث ہے انسان کی زندگی کا اور اسی کو بعضوں نے مطلق روح اور بعضوں نے نسف سے تعبیر کیا ہے اور نتیجہ اسکا یہ سمجھا ہے کہ جب ترکیب جسم حیوانی کی اس جسم سیال کے قائم رہنے کے قابل نہیں رہتی تو وہ حالت موت سے تعبیر کی جاتی ہے اور اسکا صریح نتیجہ یہ ہے کہ جسم کے معدوم ہونے یا اسکی حالت قابل قائم نہ ہونے اس جسم سیال کے معدوم ہونے کے ساتھ وہ جسم سیال بھی معدوم ہو جاتا ہے یعنی وہ روح بھی فنا ہو جاتی ہے۔

مگر ہم کو اس میں یہ کلام ہے کہ تمام آثار جو ترکیب عناصر سے پیدا ہوتے ہیں وہ سب بیان ہوتے ہیں مثلاً مقناطیس اس میں بسبب ترکیب عناصر کے ٹوٹے کے جذب کی قدرت پیدا ہوتی ہے تو اب یہ نہیں ہو سکتا کہ کبھی وہ اسکو جذب کرے اور کبھی جذب نہ کرے۔ یا جب ہم نے ایسے عناصر کو یا اجسام مرکبہ عناصر کو اس میں ترکیب دیا جو برق کے مہج ہیں تو یہ نہیں ہو سکتا کہ کبھی برق مہج ہو اور کبھی نہ ہو۔ یا اجسام بناتی جبکہ وہ انہی حالت میں ہیں ان سے یہ نہیں ہو سکتا کہ مادہ غذائی کو اپنی جڑوں اور ٹھنڈیوں اور پتوں سے جب چاہیں جذب کریں اور جب چاہیں جذب نہ کریں۔ غرض کہ جو آثار جس جسم میں جو ترکیب عناصر پیدا ہوتے ہیں وہ آثار اس جسم سے کبھی منفاک نہیں ہوتے اور اس جسم کے اختیار میں یہ بات نہیں ہوتی کہ جب چاہے ان آثار کو ظاہر ہونے دیں اور جب چاہے ان کو ظاہر نہ ہونے دیں۔

اس کا ثبوت زیادہ تر اُس قسم کے نباتات پر غور کرنے سے بخوبی حاصل ہوتا ہے جنکو جاندار نباتات خیال کیا جاتا ہے ایک درخت جو چھوٹی موٹی یا لچائی کے نام سے مشہور ہے صرف چھوٹے سے اُسے پتے سکر جاتے ہیں اور ٹہنی گر پڑتی ہے اور تھوڑی دیر کے بعد پھر پتے کشادہ ہو جاتے ہیں اور ٹہنی اپنی اصلی حالت پر آ جاتی ہے۔

امریکا میں ایک اور درخت پایا گیا ہے۔ بلکہ زبردتہ کہتے ہیں۔ اُسکے پھول کی پنکھڑیوں پر جب کبھی باہنگا اگر بیٹھتا ہے تو پنکھڑیاں بند ہو جاتی ہیں اور اُس جانور کو پکڑ لیتی ہیں یہاں تک کہ وہ مر جاتا ہے۔ مگر اُس کی یہ کبھی نہیں ہوتا کہ اُسکو چھوٹیں اور پتے نہ سکر ٹہن اور ٹھنی بکھرے۔ یا کبھی اور باہنگا اُس پھول کی پنکھڑیوں پر بیٹھے اور اُسکو نہ پکڑے۔

بعض پانی کی نباتات ایسی معلوم ہوئی ہیں جن پر شبہ حرکت ارادی کا پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک قسم کی نباتات تلگے کے مانند ہے وہ ایک دوسرے سے ملنے کو حرکت کرتی ہے تاکہ اُنکے ملنے سے اُنکی پیدائش ہو مگر یہ کیفیت صرف تو تہ جاذبہ ہی پیدا ہوتی ہے اس پر حرکت ارادی کا اطلاق نہایت مشتبہ ہے خصوصاً جبکہ وہ پانی پر تیرتی ہیں۔

پانی میں پیدا ہونے والی ایک اور نباتات ہے جب وہ اُس نباتات سے جس سے پیدا ہوتی ہے علیحدہ ہوتی ہے تو اور نباتات کے پیدا کرنے پر مستعد رہتی ہے۔ اور حرکت رہتی ہے اور جب اُس میں قوت حرکت و نمو جاتی رہتی ہے تو اُس میں سے اُسی قسم کی نباتات پیدا ہوتی ہے۔ مگر نہایت مشتبہ ہے کہ اُس حرکت کو حرکت ارادی سمجھا جاوے۔

اجتماع اور ترکیب عناصر سے متحرک پیدا ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا اور جب کہ وہ پانی پر ہوتا ہے اسکا متحرک اسکو ایک مقام سے دوسرے مقام پر لے جاسکتا ہے۔ مگر اُس پر حرکت ارادی کا اطلاق یقینی طور پر نہیں ہو سکتا

حیوان کے بعض افعال ایسے ہیں جو صرف ترکیب عناصر کا نتیجہ نہیں ہو سکتے۔ مثلاً ارادہ اور اختیار کہ جس کام کو چاہے کرے اور جس کام کو چاہے نہ کرے۔ اگر کسی کام کے کرنے کا ارادہ صرف نتیجہ عناصر کا ہوتا تو اسکا کرنا طبعی امر ہوتا اور اسلئے اُس کا نہ کرنا مخرقات طبع ہوتا جس کا محال ہونا بدیہی ہے۔ علاوہ اسکے حیوانات میں بہت سے ایسے انکشافات ہیں جنکا صرف ترکیب عناصر سے ہونا ناممکن ہے مثلاً جانوروں کی آنکھ کا ترکیب عناصر سے اور ترتیب طبقات سے بننا اور اُس میں اُن چیزوں کی صورت کا جو اُس کے سامنے ہوں شعلے کے سبب نقش ہونا یقینی امر ہے مگر اُسکا اُن اشیاء کو پہچانا اور دوست دشمن



تمیز کرنا صرف ترکیب عناصر سے نہیں ہو سکتا۔ علاوہ اسکے خیال ایک امر ہے کہ کوئی اور کسی ترکیب کی یا  
 کا اصول، بس بات پر قائم نہیں ہو سکتا کہ صرف عناصر کی کیا وی ترکیب کا وہ نتیجہ ہے  
 بلاشبہ صل نے ان کا کہنے کے لئے جدا جدا اعضا بنائے ہیں جو عناصر کی ترکیب کی یا وی سے بنے  
 ہیں، مگر کوئی دلیل نہیں ہے کہ صرف وہی علت تمام اُن امور کے ہیں۔ غرض کہ یہ سب امور جن کو ہم ایک  
 مختصر لفظ تعقل سے تعبیر کرتے ہیں صرف ترکیب کی یا وی عناصر کا نتیجہ نہیں ہے۔ ہم عناصر میں فرد افراد  
 کوئی ایسے آثار نہیں پاتے جس سے یہ امر ثابت ہو کہ عناصر میں تعقل اور اختیار ہے اور جب اُن میں  
 یہ صفت حالت افراد میں نہیں ہے تو حالت ترکیب میں بھی وہ صفت اُن سے پیدا نہیں ہو سکتی  
 کیونکہ اختیار اور عدم اختیار دو مخالف صفتیں ہیں اور جو صفت کہ اجزا میں نہیں ہے تو اُن سے جو چیز کہ  
 مرکب ہو اس میں بھی نہیں ہو سکتی۔ کوئی جنس جو غیر منطبعیت اجزا ہو وہ اُس شے میں جو اُن اجزا کے  
 مرکب سے حاصل نہیں ہوتی۔

جب کہ ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ہر شے افعال حیوانات کے ایسے ہیں جو عناصر معلوم کی ترکیب  
 کا نتیجہ نہیں ہیں تو ہم کو ضرور تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ حیوان میں کوئی ایسی شے ہے جو تعقل کا باعث ہے اور اس  
 نتیجے پر ہم لازمی طور پر پہنچتے ہیں اور اس لئے حیوانات میں اُس شے کے ہونے کا لازمی طور پر یقین کرتے ہیں اور  
 اُسی شے کو جو وہ ہومس روح کہتے ہیں۔

اب یہ سوال ہوتا ہے کہ وہ کیا چیز ہے مگر اس سوال کا جواب انسان کی فطرت سے باہر ہے۔ انسان  
 کی فطرت اس قدر ہے کہ وہ اشیاء کے وجود کو ثابت کر سکتا ہے خواہ وہ اشیاء محسوس ہوں یا غیر محسوس۔  
 مگر اُن کی حقیقت جاننا اُسکی فطرت سے خارج ہے۔ مثلاً پانی۔ انسان یہ ثابت کر سکتا ہے کہ پانی موجود ہے  
 مگر اُسکی حقیقت نہیں بتا سکتا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اُسکے اجزا کی اگر اُس میں ہوں تشریح کر سکتا  
 ہے اور پھر اُن اجزا کی حقیقت نہیں بیان کر سکتا۔ وہ کہہ سکتا ہے کہ پانی میں اوسکی اور ہڈیوں میں  
 جب پوچھو کہ اوسکی اور ہڈیوں میں کیا چیز ہے تو اُسکی حقیقت نہیں بتا سکتا۔ پس جبکہ انسان اُن چیزوں  
 کی حقیقت نہیں جان سکتا جو اس قدر عام ہیں اگر وہ روح کی ماہیت بھی بعد اُسکے کہ اُسکے وجود کو ثابت  
 کر چکا ہے نہیں بیان کر سکتا تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

جو چیز کہ ہمارے تجربے سے خارج ہے جیسے کہ روح اسکی نسبت بجز اسکے کہ دلیل یا قیاس سے کوئی امر  
 کہیں سبقت نہ لے سکتا اور یہ کہ نہیں سکتے۔ مگر جب ہم کو اُسکا وجود حیوانات میں ثابت ہوا ہے اور  
 وہ ایسا وجود ہے کہ جس سے تمام افعال جو حیوانی افعال ہیں اور اعلیٰ ترین افعال جو مخصوص بالیوانات ہیں

اویسی کے سبب سے بین تو ہم کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ضرور ہے کہ وہ ایک نئے لطیف اور جوہر قائم بالذات ہو اور اسی لئے ہم روح کو ایک جسم لطیف جوہر قائم بالذات تسلیم کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم کو یہ بات ثابت نہیں ہوئی ہے کہ کوئی اور جسم بطور جوہر کے موجود ہے اور یہ اس کے ساتھ قائم ہے۔ بلکہ ہم کو صرف روح کا وجود ثابت ہوا ہے بغیر وجود کسی دوسری وجود کے اور اس لئے لازم ہے کہ اُس کو جوہر تسلیم کیا جاوے نہ عرض۔

مذہب لام نے روح کا موجود ہونا بیان کیا مگر اُس کی حقیقت بیان نہیں کی۔ خدا تعالیٰ کے اس قول کی نسبت کہ "قُلِ الْوُجُوهُ أَمْ رُوحٌ" علماء نے دو قسم کی گفتگو کی۔ پہلے بعضوں کی رائے ہے کہ حقیقت روح سے بحث کرنا جائز نہیں رکھا گیا ہے اور بعضوں کی یہ رائے ہے کہ روح کے قدیم یا حادث یعنی مخلوق ہو چکی نسبت جو مباحثہ تھا اس کا جواب ہے بہر حال اُس سے کوئی مطلب نہ بھا جاوے مگر جو تفصیل کہ ہم نے اوپر بیان کی ہے اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت روح کا جاننا بلکہ ہر شے کی حقیقت کا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے۔

قرآن مجید تمام اُن چیزوں کی حقیقت کے بیان سے جبکا جاننا فطرت انسانی سے خارج ہے۔ بے شمار کرتا ہے۔ اسی طرح حقیقت روح کو بھی بیان نہیں کیا۔

عام چیزوں کی نسبت کثرت احتمال و مشاہدے کے باعث لوگوں کا خیال کمتر رجوع ہوتا ہو حالانکہ وہ اُن عام چیزوں کی حقیقت کچھ نہیں جانتے۔ اگر وہ لوگ جنہوں نے روح کی نسبت سوال کیا تھا۔ پانی اور مٹی کی نسبت سوال کر لے تو خدا تعالیٰ بھی فرماتا کہ "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَاءِ وَالْطِّينِ قُلِ الْمَاءُ وَالْطِّينُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" غرض کہ ماہیت اشیاء کا جاننا انسانی فطرت سے خارج ہے۔

جب کہ ہم روح کو ایک جوہر تسلیم کرتے ہیں تو اُس کے مادی یا غیر مادی ہونے پر بحث پیش آتی ہے۔ مگر جب ہم کو اُسکی ماہیت کا جاننا ناممکن ہے تو حقیقت یہہ قرار دینا بھی کہ وہ مادی ہے یا غیر مادی ناممکن ہے دنیا میں بہت سی چیزیں موجود ہیں جو باوجود اسکے کہ وہ محسوس بھی ہوتی ہیں اور اُنکے مادی یا غیر مادی ہونے کی نسبت فیصلہ نہیں ہو سکتا مثلاً ہم شیشے کے پیئے کے ذریعے والکٹریٹ یعنی بجلی نکالتے ہیں اور وہ بھلتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور اُس اجسام میں سرایت کر جاتی ہے۔ انسان کے بدن سے گزر جاتی ہے۔

بعض ترکیبوں سے ایک بوتل یا انسان کے بدن میں محسوس ہو جاتی ہے۔ بعض ٹھوس اجسام پر ہیں جن میں نفوذ نہیں کر سکتی مگر اُسکی ماہیت کا اور یہ کہ وہ شے مادی ہے یا غیر مادی تعین نہیں ہو سکتا۔



طرفین کی دلیلین شعبہ سے خالی نہیں بھی حال روح کے مادی یا غیر مادی قرار دینے کا ہے۔ لیکن اگر وہ کسی قسم کے مادے کی ہو یا ہم اُسکو کسی قسم کی مادی تسلیم کر لیں تو کوئی نقصان یا مشکل پیش نہیں آتی۔ البتہ اس قدر ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ جن اقسام مادوں سے ہم واقف ہیں اُسکا مادہ اُن اقسام کے مادوں سے نہیں ہے۔ کیونکہ اُن سے منفرداً یا مجموعاً اُن افعال کا صادر ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے جو افعال روح سے صادر ہوتے ہیں۔

فاضل اہل شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ روح اور نسمہ کی بابت لکھا ہے عقیدہ ہفتہ کے ذیل میں درج کر چکے ہیں اُس سے بھی اسی امر کی تائید ہوتی ہے کہ اخلاط کی ترکیب سے جو ہر پید ہوتی ہے اور جسکو نسمہ کہتے ہیں روح اُس سے علاوہ ہے۔ عرض کہ جب قدر وغیرہ کجاوے حیوان میں علاوہ عناصر مرکب کے اور جو نتیجہ اُس ترکیب سے ہوتا ہے ایک اور شے بھی پائی جاتی ہے جس سے ارادہ اور تعقل اور ایجاد اور ترقی مراتب تعقل میں صادر ہوتا ہے اور اسی شے کو ہم روح کہتے ہیں۔

**مسئلہ دوم**

انسان اور کل حیوانات میں جو روح ہے وہ جنس واحد سے ہے۔ یعنی ایک ہی ہی روح ہے۔

انسان میں بہ سبب ترکیب اخلاط کے ایک قسم کی روح حیوانی پیدا ہوتی ہے جسکو نسمہ سے تعبیر کیا ہے اور روح حقیقی جو باطن فیہ اُس سے متعلق ہوتی ہے اسے بطرح تمام حیوانات میں بھی ترکیب اخلاط سے روح حیوانی پیدا ہوتی ہے۔ ہم حیوانات میں بھی تعقل اور ارادہ پاتے ہیں پس کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم اُن میں بھی روح کا ہونا تسلیم نہ کریں اور کوئی دلیل ہمارے پاس ایسی نہیں ہے جس سے ہم انسان کے روح کو اور جنس سے اور حیوانات کی روح کو اور جنس سے قرار دی سکیں اور اس لئے ہم انسان میں اور حیوانات میں ایک ہی جنس کی روح کے ہونیکو تسلیم کرتے ہیں۔

**مسئلہ سوم** اس لئے تمام حیوانات کے وہی افعال صادر نہیں ہوتے جو انسان سے صادر ہوتے ہیں۔ اور کس لئے انسان مکلف ہے اور حیوانات غیر مکلف۔

جبکہ ہم نے روح کو عصب تعقل و ارادہ تسلیم کر لیا ہے تو اس سے ضرور لازم آتا ہے کہ روح فی نفسہ مدرك و ذی ارادہ و مصدر افعال ہے۔ مگر یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ جب وہ نسمہ سے مجرد ہو اور نسمہ جسم سے مجرد ہو تب بھی اُس سے افعال صادر ہوتے ہیں مثلاً ہم کسی درخت کے تخم کو خیال کریں کہ اُس میں شاہی مادہ ٹھہریں اور بیجوں اور پہلوں کا موجود ہے مگر حالت موجودہ میں اُس کو کوئی چیز حاصل نہیں ہو سکتی اسی طرح روح میں تعقل اور ارادہ موجود ہے الا جب تک کہ اُس کا تعلق نسمہ سے اور نسمہ کا تعلق

بدن سے نہو اُس سے وہ افعال صادر نہیں ہو سکتے۔ صدور افعال کے لئے جسم کی ضرورت ہے پس اُس جسم کی جس قسم کی بناوٹ ہوگی اُسی قسم کے افعال اس سے صادر ہوں گے۔ اسکی مثال بعینہ یہی ہے جیسے بہا پ اور دغانی کل کی۔ دغانی کل کے تمام پرزوں کو حرکت دینے والی صرف ایک جینے یعنی بہا پ ہے جس قسم کے پرزے بنائے گئے ہیں اُسی قسم کے افعال اُن سے صادر ہوتے ہیں۔ اسی طرح انسان اور حیوان میں ایک نفس کی روح ہے، مگر ہر ایک سے بمقتضائے اُسکی صورت نوعیت کے افعال صادر ہوتے ہیں۔

انسان کے اعضا کی بناوٹ میں بھی ایک دوسرے سے کچھ فرق ہے اور بھی سبب ہے کہ بعض انسانوں سے ایسے افعال صادر ہوتے ہیں جو دوسرے سے صادر ہونے ممکن نہیں ہیں۔ ایک کی آواز نہایت دل کش ہے دوسرے کی نہایت مہیب نہ وہ اپنی آواز کو مہیب کر سکتا ہے نہ یہ اپنی آواز کو دلکش بنا سکتا ہے۔ ایک کے دلغ کی بناوٹ علوم و دقیق کے ایجاد کرنے کے لائق ہے دوسرے کے دماغ کی بناوٹ عام بات کے سمجھنے کے بھی لائق نہیں۔

پس روح سے افعال مطابق بناوٹ اس جسم کے صادر ہوتے ہیں جس سے وہ متعلق ہے اور بھی سبب ہے کہ جو کچھ انسان کر سکتا ہے وہ حیوان نہیں کر سکتے۔ بلکہ بہت سے ایسے امور ہیں کہ ایک انسان کر سکتا ہے دوسرا انسان نہیں کر سکتا اور جو حیوان کر سکتا ہے وہ انسان نہیں کر سکتا۔ یہ تفاوت اُن آلات کا ہے جنکے وسیلے سے افعال روح کے صادر ہوتے ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ حیوانات کی بناوٹ اس قسم کی ہے کہ اُس سے نہایت محدود افعال صادر ہو سکتے ہیں اور وہ بھی اکثر ایسے ہیں جو اُن کی زندگی کے لئے ضرور ہیں اور اس تمام نوع کے ایک ہی قسم کے افعال ہوتے ہیں اور قریباً وہ سب افعال ایسے ہوتے ہیں کہ بلا تعلیم و کتاب اُن کو حاصل ہو جاتے ہیں۔ اُن سے کوئی ایسے افعال صادر نہیں ہو سکتے جن سے روہ کی ترقی یا تنزل کو کچھ تعلق ہو اور اُن سے روح اکتساب سعادت یا شقاوت حاصل ہو اور اسی سبب سے وہ مکلف نہیں ہیں۔ خدا انسان کے کہ اُسکی بناوٹ ایسی ہے جس سے افعال غیر محدود صادر ہو سکتے ہیں۔ ان میں ترقی ہو سکتی ہے اُن میں تنزل آجاتا ہے۔ ایسا انسان سے کسی قسم کے۔ ایک سے کسی قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں۔ وہ علوم عقلیہ اور آہیہ کا انکشاف کر سکتا ہے۔ اُسکے اور کمالات اور انکشافات کی کوئی حد نہیں ہے۔ اُس سے ایسے افعال صادر ہوتے ہیں جو روح کے لو باعث اکتساب سعادت یا شقاوت ہوتے ہیں اور بھی وجہ ہے کہ وہ مکلف ہے۔



**مسئلہ چہارم** کیا روح اکتساب سعادت و شقاوت کرتی ہے؟ یہ مسئلہ بلاشبہ نہایت دقیق مسئلہ ہے۔ اس کے ثبوت کے لئے عینی دلیل کا ہونا قانون قدرت کے برخلاف ہے مگر اسکے لکھائی قیاسی دلیلیں موجود ہیں جو اس بات پر یقین دلا سکتی ہیں کہ روح سعادت یا شقاوت کا اکتساب کرتی ہے۔

یہ امر تسلیم ہو چکا ہے کہ عقل اور ارادہ روح کا خاصہ ہے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اُن چیزوں کو اکتساب کرتا ہے جو اس میں پہلے نہ تھیں۔ وہ جاہل ہوتا ہے پھر علوم کا اکتساب کر کے عالم ہو جاتا ہے۔ وہ حقایق اشیاء کو جہان تک اٹکا جانا قانون قدرت کے رُوسے ممکن ہے نہیں جانتا ہے پھر تجربے اور تحقیقات سے اُنکا اکتساب کر لیتا ہے جبکہ وہ پیدا ہوا تھا اُسکے خیالات بالکل سادے حیوان کی مانند تھے۔ رفتہ رفتہ وہ مختلف باتوں کو اکتساب کرتا جاتا ہے جس سوسائٹی میں پرورش پاتا ہے اُسکے تمام مادی و غیر مادی عادتیں اور خیالات کو اکتساب کر لیتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ انسان بعض دفعہ نہایت نجس اور ناپاک میلانچیلڈیا سور کی مانند زندگی اختیار کرتا ہے اور کبھی نہایت صفائی ستھرائی اور اعلیٰ پائے زندگی بسر کرتا ہے۔

یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کبھی اُس میں نہایت سفاک اور بے رحم عادتیں ہوتی ہیں وہ غور خواہ ہوتا ہے مردم آزاری کرتا ہے۔ تمام قوسے سمیٹا لے لے کر غلبہ کرتی ہیں کہ وہ ایک حیوان دندہ بصورت انسان ہو جاتا ہے۔

کبھی اُس میں ایسی صلاحیت اور نیکی رحم۔ تواضع۔ بردباری۔ اور سب کے ساتھ محبت و ہمدردی پیدا ہوتی ہے کہ ایک فرشتہ بصورت انسان دکھائی دیتا ہے۔ ان تمام فضائل و ذایل کو وہی شے اکتساب کرتی ہے جس کا خاصہ عقل و ارادہ ہے یعنی روح۔ کیونکہ انسان کا جسم اور تمام اعضا اندرونی تو برابر تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ عقل و ارادہ اُن اعضاء کا خاصہ تھا۔ یہ ایسی واضح دلیل ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روح سعادت و شقاوت کا اکتساب کرتی ہے اور اُسکی حالت مناسب اُسکے جس کا اُس نے اکتساب کیا ہے تبدیل ہو جاتی ہے یہ فیصدان اکتساب سعادت و شقی ان اکتساب شقاوت۔

**مسئلہ پنجم** انسان کے لئے بے شک موت پس حقیقت موت کی کیا ہے اور روح کے لئے بعد مفارقت بدن کے بقا ہے جو امید ہے کہ ہم اور ہماری اس کتاب کے پڑھنے والے ضرور ایک دن اُسکی واقعی حقیقت سے واقف ہوں گے۔ مگر اس زندگی میں جس قدر موت کا حال معلوم ہو سکتا ہے

وہ بھی ہے کہ اخلاط کا تیز یا کسی ایسے عضو میں نقصان پہونچنے کے سبب جس سے اُن بخارات کی تولید یا بقا کو زیادہ تعلق ہے جو ترکیب اخلاط سے پیدا ہوتے ہیں اور جنکو نسہ سے تعبیر کیا ہے اُن کی تولید موقوف ہو جاتی ہے اور موجودہ مضمحل ہو جاتے ہیں اُس وقت انسان یا حیوان مر جاتا ہے اور روح جبکو ابدان سے تعلق اُسی نسہ کے سبب متجانس جسم سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ مگر فور طلب یہ بات ہے کہ حسب قدر زمانے تک روح کو نسہ سے مصاحبت رہی ہو اُس سے کچھ تاثر روح میں ہوتا ہے یا نہیں اور اگر ہوتا ہے تو بعد مفارقت ابدان وہ تاثر اُس میں باقی رہتا ہے یا نہیں۔

ہم دنیا میں دیکھتے ہیں کہ تمام اجسام لطیف جب آپس میں ملتے ہیں تو ایک اور قسم کا جسم حاصل ہوتا ہے، اگر کیا وی ترکیب پر خیال کیا جاوے تو تمام اجسام سخت سے سخت و ثقیل سے ثقیل کی ترکیب صرف اجسام لطیف ہوائی سے ہے جنکو علم کیا میں گیاس یا بخارات سے تعبیر کیا ہے۔ پہ کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کہ روح کو نسہ کے ساتھ ملنے سے تاثر نہ ہوا ہو اور اُسے کوئی جسم جو اُسکے پہلے جسم سے کسی امر میں مختلف ہو حاصل کیا ہو۔

اُسکے تسلیم کے بعد کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کہ بدست مفارقت کرنے کے بعد پہر فی الفور روح کا وہ جسم بھی جو اُسے نسہ کی مصاحبت سے حاصل کیا ہے تحلیل ہو جاوے۔ نتیجہ اس تقریر کا یہ ہے کہ روح نسہ کی مصاحبت سے ایک اور جسم لطیف حاصل کرتی ہے اور وہ جسم روح اور نسہ سے ترکیب پایا ہوا ہوتا ہے اور بدن سے مفارقت کر نیکے بعد بھی وہ جسم علیٰ حال باقی رہتا ہے گو بعد کو روح کا کسی وقت نسہ سے علیحدہ ہو جانا بھی ممکن ہو۔ کیونکہ جن اسباب سے وہ جسم لطیف آپس میں مل کر ایک نیا جسم پیدا کرتے ہیں وہ دیگر اسباب سے تحلیل بھی ہو جاتی ہیں یعنی ایک دوسرے سے علیحدہ بھی ہو جاتے ہیں۔ پس بھی حال روح و نسہ کا ہوتا ہے۔ ہوا میں پہولون کے اجزاء لطیف ملنے سے تمام ہوا خوشبودار اور غلیظ چیزوں کے اجزاء رقیق ملنے سے بدبودار ہو جاتی ہے اور پھر وہ اجزاء تحلیل ہو جاتے ہیں اور ہوا علیٰ حال صاف رہ جاتی ہے۔ اس طرح وہ اجسام جو ترکیب کیا وی سے مرکب ہیں دیگر اسباب تاثرات سے تحلیل ہو جاتے ہیں۔

پس روح و نسہ میں ترکیب کیا وی ہو یا غیر کیا وی اُسکا تحلیل ہونا ممکن ہے۔

جب روح کو ایک جسم لطیف جو ہر تغیر بالذات تسلیم کیا جاوے جیسا کہ ہم نے تسلیم کیا ہے تو اُسکا فنا ہونا محال اسکے تمام چیزیں جو دنیا میں موجود ہیں کوئی ہی اُن میں سے معدوم نہیں ہوتی صرف تبدیل صورت ہوتی ہے۔ پانی آگ سے یا دھوپ کی تیزی سے خشک ہو جاتا ہے مگر معدوم



نہیں ہوتی صرف تبدیلی صورت ہوتی ہے۔ پانی اگر سے یا دھوپ کی تیزی سے خشک ہو جاتا ہے مگر معدوم نہیں ہوتا صرف صورت کی تبدیل ہوتی ہے۔ اوسکین اور ہیڈ روجن علیحدہ علیحدہ ہو جاتے ہیں اوسکین اور کسکین میں ہیڈ روجن ہیڈ روجن مل جاتی ہے اور ایک ذرہ بھر بھی کوئی چیز معدوم نہیں ہوتی۔ پس روح کے معدوم ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ غایت مافی الباب بھی ہے کہ جب تمام اشیاء موجودہ میں تبدیل صورت ہوتی رہتی ہے تو روح میں بھی تبدیل صورت ہوتی ہوگی اسکے انتقال پر ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ مگر اسکے تسلیم کرنے سے کوئی مشکل مذہب اسلام میں پیش نہیں آتی بلکہ بعض خیالات کی جو اصل اسلام میں مروج ہیں اور میری تحقیق میں انکی بنا کسی معتبر سند پر نہیں ہو سکتی ہوتی ہے۔

غرض کہ روح کے وجود کو تسلیم کرنے کے ساتھ ہی اسکے بقا کا تسلیم کرنا بھی لازم آتا ہے۔

**مسئلہ ششم** اگر ہم روح کی بقا کو تسلیم کریں تو پھر حقیقت حبث و حشر و نشر کی کیا ہے؟

قیامت پر ہم نے عقیدہ چہار دہم کے ذیل میں مفصل بحث کی ہے۔ اب رہا حشر اجساد و سوسے نزدیک یہ بات ہے کہ روح جسم سے جب مل جاتی ہے تو خود ایک جسم پیدا کر لیتی ہے اور جب انسان مرنے پر روح اس سے علیحدہ ہوتی ہے تو خود ایک جسم رکھتی ہے جیسا کہ اوپر پہلے پنجم میں بیان ہوا ہے۔ پس حشر میں کوئی نئی زندگی نہیں ہے بلکہ پہلی ہی زندگی کا تتمہ ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا یہی قول ہے جیسا کہ انہوں نے ترجمۃ الباقیہ میں کہل ہے کہ جسموں کا اٹھنا اور روحوں کا اُن میں پہر آنا یہ کوئی نئی زندگی نہیں ہے بلکہ اسی پہلی زندگی کا تتمہ ہے جس طرح زیادہ کہا جانے سے بدبغی ہو جاتی ہے اگر ایسا نہ ہو تو لازم آوے کہ یہ کوئی دوسری خلقت ہو اور ان لوگوں کے کئے کالینے جو دنیا میں تھے کچھ بدلایں نہ ہو نسبت اس جسک جو دنیا میں قبیل الموت تھا اُسکا دوبارہ اٹھنا اور اُس میں روح آنے کے شاہ ولی اللہ صاحب بھی قائل نہیں ہیں۔ اور صاحب تفسیر کبیر نے سورۃ قیامتہ کی تفسیر میں جو تقریر لکھی ہے اس سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے اور وہ بھی ہے کہ:-

”جو اقراض کیا جاتا ہے کہ انسان تو بھی موجودہ بدن، پھر جب انسان مر گیا تو بدن کے اجزاء تفرق ہو گئے اور ٹی میں ٹی لکڑی مشرق سے مغرب تک اور مغرب سے مشرق تک پھیل گئی۔ اب بدن اجزاء کا دوسری مٹی کے اجزاء سے ممتاز ہونا ناممکن ہے تو قیامت بھی ناممکن ہوگی۔ تو یہ اقراض دو طور سے مندرج ہوتا ہے (۱) ہم کو یہ تسلیم نہیں ہے کہ انسان اس بدن کا نام ہے ممکن ہے کہ وہ ایک ایسی چیز ہو جو اس بدن کی مدد ہو اور جب بدن غرابہ ہو جاوے تو وہ اپنی حالت پر زندہ رہے۔ اب خدا کو اس بات پر توفیق

کہ اُسکو کوئی اور بدن دینے چنانچہ اس آیت میں بھی اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ خدا نے پہلے تو نفسِ لوازمہ کی قسم کھائی پھر فرمایا کہ کیا انسان یہ خیال کر لے کہ ہم اُسکی ہڈیاں نہ اٹھی کریں گے اس صاف پیدا ہوتا ہے کہ نفس اور بدن دو چیزیں ہیں۔

قرآن مجید کے بھی اس موجودہ جسم کا دوبارہ اٹھنا نہیں پایا جاتا بلکہ ایک اور قسم کے جسم کا ہونا ثابت ہوتا ہے خدا نے سورہ واقعت میں فرمایا ہے: **وَحَنُّ حُكْمًا كَمَا فُلُوكَ لَا تُحْدِثُونَ**۔ اَفَرَأَيْتُمْ مَتَّانَ ؕ اَنَّمَا تَخْلَقُوْنَ اَمْ حَنُّ اِنْحَالِقُونَ ؕ حَنُّ قَدْ نَسَا بَلٰكُمُ الْمَوْتُ دَمَا حَنُّ يَمْشِي مُبْتَلٰنًا عَلٰى اَنۡفُسِكُمْ اَمۡثَلُ لَكُمۡ وَ نَفۡسُكُمۡ فِیۡ مَا لَا تَعْلَمُونَ ؕ (سورہ واقعت آیات ۵۷-۶۱) ترجمہ: ہم نے تم کو پیدا کیا پھر کہیں نہیں تم مانتے۔ پھر کیا تم سمجھتے ہو کہ تم عورتوں کے صدم میں ڈالتے ہو۔ کیا تم اس کو پیدا کرتے ہو یا ہم پیدا کرنے والے ہیں۔ ہم نے تم کو مرنے کی قسم دی ہے تم میں موت اور ہم اس بات سے پیچھے نہیں ہو یعنی عاجز نہیں ہیں کہ ہم بدل دیں اور صاف تمہارے اور ہم تم کو پیدا کریں اس صفت میں جسکو تم نہیں جانتے۔

اس آیت میں لفظ امثال کا جمع ہے لفظ مثل یعنی الیم والثار کی اور تمام آیات ماسبق ولاحق سے جو اس سورۃ میں ہیں صاف ظاہر ہے کہ حالاتِ حشر اس میں مذکور ہیں۔ خدا فرماتا ہے کہ ہم نے موت کو تم میں مقدر کیا ہے اور ہم اس بات سے عاجز نہیں ہیں کہ جو اس زندگی میں تمہارے اوصاف میں اٹکو بدل دیں اور پیدا کریں ایسے اوصاف میں جن کو تم نہیں جانتے۔ لفظ پیدا کرنے سے صاف پایا جاتا ہے کہ موجودہ اوصاف کے معدوم ہونیکے بعد پیدا کرنا مر لو ہے۔

جو لوگ روحمکے قائل نہیں تھے اور وہی لوگ حیاتِ مابعد الموت کے بھی قائل نہ تھے اور وہی لوگ ان آیتوں میں مخاطب ہیں۔ اسی بدن کو جو انسان اس دنیا میں رہتا ہے انسان کے اوصاف سمجھتے تھے: **طَوِيلُ الْعَامَةِ**۔ بادی البشرہ۔ عریض الاطفار۔ ماش علی قدسہ وغیرہ فلک۔ اب خدا نے فرمایا ہے کہ ان اوصاف یعنی اس جسم کے فنا ہونے کے بعد ہم اس بات سے عاجز نہیں ہیں کہ ان اوصاف کو بدل کر تم کو اور اوصاف میں یعنی دوسری قسم کے جسم میں جس کو تم نہیں جانتے پیدا کریں۔ پس یہ آیت صاف دلیل اس بات کی ہے کہ حیاتِ بعد الموت میں روح کے لئے جو جسم دنیا میں ہے نہ ہوگا بلکہ ایک اور قسم کا جسم ہوگا۔

اب ہم قرآن مجید کی اور آیتوں کو جو اس مضمون سے زیادہ تعلق رکھتی ہیں اس مقام پر لکھتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ جب باصانِ نظر دیکھا جاوے اور منکرینِ روح کے عقائد کو بھی مد نظر رکھا جاوے تو ان کے



اس جسم کا جو دنیا میں ہے دوبارہ اُٹھنا ثابت نہیں ہوتا۔

وَاللّٰهُ اَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ يَعْصِدُكُمْ فِيْهَا وَخَرَّجَكُمْ مِنْهَا اِخْرَاجًا۔ (سورۃ نوح آیات ۱۶ تا ۱۷)۔

هُوَ الَّذِيْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتّٰى اِذَا اَقْلَمْتَ سَهَابًا ثِقًا لَّا تُسْقٰتُ بَلَدًا مَّيِّتًا فَانْزَلْنٰا فِيْهِ الْمَآءَ فَاخْرَجْنَا مِنْهُ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذٰلِكَ خُرْجُ الْمَوْتٰى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ (سورۃ اعراف - آیت ۵۵)۔

وَاللّٰهُ الَّذِيْ اَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُبْرِقُ سَهَابًا مُّسْتَقِيمًا اِلٰى بَلَدٍ مَّيِّتٍ لَّا تَحْيِيْهِمْ اِلَّا اَنْزَلْنٰا فِيْهِ مَوْجًا كَذٰلِكَ النُّشُوْرُ (سورۃ ملائکہ آیت ۱۰)۔

پہلی آیت میں ظاہر ہے کہ انسان زمین سے مثل نباتات کے نہیں اُگتا اسی طرح نہ مثل نباتات کے دوبارہ زمین سے نکلیگا پس یہہ تشبیہ صرف معدوم ہونے کے بعد پھر پیدا ہونے کی ہے نہ اس بات کی کہ انسان بعد مرنے کے مثل نباتات کے پھر زمین سے نکلیں گے۔

دوسری آیت میں بھی صرف بعد معدوم ہونے کے پھر موجود ہونیکا بیان ہے اس سے زیادہ اور کسی چیز کا بیان نہیں ہے۔

پھر تیسری آیت میں نخرج مما لفظ استعمال نہیں ہوا بلکہ نشر کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس لفظ کے معنی قاموس میں احماء المیتہ کے ہیں جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ صرف مردوں کے پھر موجود ہونے کی تشبیہ ہے نہ اُس جسم کی جو دنیا میں موجود تھا قبر میں سے نکلنے کی۔

وَمِمَّا خَلَقْنَاكُمْ وَاَوْفَعِدْكُمْ وَمِمَّا خَرَّجَكُمْ تَارَةً اُخْرٰى (سورۃ طہ آیت ۷۵)۔

ہم نے تم کو زمین سے پیدا کیا اور اُسی میں پھر کر لیا اور اُن کے اُسی سے تم کو دوسری دفعہ نکالیں گے۔

انسانوں کو خدا نے زمین میں سے پیدا نہیں کیا مان کے پیڑے پیدا کیا ہے پس اسکا زمین سے پیدا کرنا عجیب و غریب ملا بہت بولا گیا ہے اسطرح اُسکے مقابلے میں زمین سے دوسری دفعہ نکلتا بھی بولا گیا ہے ملا بہت بولا ہے۔ پس اس کو یہ مطلب کہ یہی جسم جو دنیا میں موجود تھا پہر دوبارہ زمین سے نکلتے گا ثابت نہیں ہوتا۔

وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادَى الْمَوْتُ مِنْ مَكَانٍ  
قَرِيبٍ يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ  
يَوْمُ الْحُكْمِ ۚ إِنَّكَ أَخْبَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَٰئِنَّا  
الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرًّا  
ذَٰلِكَ حَشَرٌ عَلَيْنَا أَيْسَرُ۔ (سورہ ق آیات ۳۸-۳۹)

۱۔ اگھڑن ایک دن پکارے گا پکارنے والا پاس کے مقام  
سے ایک دن نہیں گزے دور کی آواز۔ یہ ہے دن نکلنے کا  
دینے اپنی اپنی جگہوں سے روجان کے نکلنے کا مومن کے  
اجسام کے جو مفارقت بدن کے وقت انکو حاصل ہوئے تھیں  
اور ایک جگہ جمع ہونے کا۔ نہ یہ کہ ان اجسام کا جو دنیا میں  
موجود تھے دوبارہ تیار نہ کر کے نکلے گا۔

-۶۴۹

بیشیک ہم زندہ کرتے ہیں اور ہم بارڈالتے ہیں اور ہماری  
طرف پہر کرنا ہے۔ جلدی کرتے ہوئے اُس دن کہ پہرٹ جاو  
اُن سے زمین پہر اکٹھا کرنا ہم پر آسان ہے۔

اس جیلے سے یوم تشق الارض یوم قیامت مراد ہے نتیجہ یہ ہے کہ قیامت کے دن سب رو صین الٹی ہوں گی۔ اس آیت کو اُن جسموں کے جو دنیا میں تھے دوبارہ اُٹھنے سے کچھ بھی تعلق نہیں ہے۔

يَقُولُونَ إِنَّا كُنَّا زُفَرًا فِي الْمَكَرَةِ أَتَيْنَا  
كُنَّا عَظَامًا مَخْرُجَةً. قَالُوا لَكَ إِذْ أَلَكْتَ حَاسِرَةً  
فَأَمَّا هِيَ زَرْجَوَةٌ رَاحِدَةٌ فَأِذَا هُم بِالسَّاهِقَةِ  
[ سورة النازعات آیات ۱۰ تا ۱۴ ]  
کہتے ہیں کہ کیا ہم لوٹا سہ جاوین گے اٹھ قدموں۔ کیا  
جب ہونو گرج ہم ٹھیان گئی ہوئی کہتے ہیں کہ یہ (لوٹانا)  
اسوقت پہر آنا ہے نقصان کا۔ اسکے سوا کچھ نہیں کہو  
ایک سخت آواز ہے پہر کیا یک وہ ایک میدان میں ہوگا  
جس میں نیند نہ آتی ہو۔

رسورة النادمات آيات ١٠١

جس میں غیبیہ آتی ہو۔

منکرین حشر کے یہ الفاظ "انذ اکنا عظاما نخره" اس آیت میں اور مثل اسکے اور آیتوں میں آئے ہیں جیسے "انذ اکنا ترابا و عظاما" اور میں بھی العظام و ہوسمیع" اور "انذ اکنا عظاما و رفاثا ایما لم یؤمن" اسی خیال پر مبنی ہیں کہ وہ انسان کو بجز اس جسم موجودہ کے اور کچھ نہیں جانتے تھے یعنی روٹنے و جوڑنے کا قائل نہ تھے اور اسی سبب سے وہ توبہ کرتے تھے کہ اس جسم کے گل جانے اور سدوم ہو جانے کے بعد وہ پہر کیونکر اٹھے گا اور اسی استبعاد کے سبب وہ اس قسم کے شبہات کرتے تھے۔ روح کی حقیقت وہ نہیں



سمجھ سکتے تھے بلکہ اسی ماہیت مثل دیگر اشیا کی ماہیت کے انسان کی سمجھ سے خارج تھی اور خدا تعالیٰ طرح طرح سے اُن کے استبعاد کو دور کرتا تھا اور حشر کے ہونے پر یقین دلاتا تھا۔ کبھی تمثیل میں اور کبھی اپنے قادر مطلق ہونے میں۔ پس اُن الفاظ سے جو منکرین روح استبعاد رکھتے تھے اور ان کے جواب تمثیل یا اُس کے مقابلے میں انہماق قدرت کرنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس جسم کا جو وہ دنیا میں رکھتے تھے اور جب کمال جانا اور معدوم ہو جانا کہتے تھے اسی جسم کو خدا پیراٹھا دے گا۔

قَالُوا كَيْنَ امْنًا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظًا لَّهْمَا آيَةً لِّمَنْ يَعْقِلُونَ۔

خدا تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے۔ کہتے ہیں کہ کیا جب ہم مر جائیں گے اور ہم ہو جائیں گے مٹی اور ہڈیاں کیا ہم اٹھائے جادین گے۔ اور کہتے تھے کہ کیا جب ہم مر جائیں گے اور ہم ہو جائیں گے مٹی اور ہڈیاں کیا ہم اٹھائے جادین گے۔ کیا ہمارے باپ دادا بھی داٹھائے جادین گے کہہ دے کہ بیشک اگلے اور پچھلے ضرور اکٹھے کئے جادین وقت دن معین میں

(سورۃ واقہ آیات ۴۶-۵۰)

اس آیت میں سوال تھا کہ کیا ہم اور ہمارے باپ دادا اٹھائے جادین گے اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک اٹھو گئے جادین گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جہاں جہاں قرآن مجید میں لوث کا لفظ آیا ہے اس سے جمع کرنا مراد ہے نہ اس جسم کو جو ہم دنیا میں رکھتے ہیں بعد معدوم ہو جانے کے پیر پیتلا بنا کر اٹھانا۔

بعث کا اطلاق لشکر پر ان معنوں میں آتا ہے جبکہ ان کو ایک جگہ جمع ہونی کا حکم دیا جاتا ہے اس آیت میں خود خدا تعالیٰ کے بعثت کے معنوں کی تشریح کر دی ہے اور اس لئے اُسکے کوئی دوسرے معنی نہیں لئے جاسکتے

وَكُرِّى الْأَرْضَ يَٰ هَامِدٌ فَإِذَا تَوَلَّىٰ سَوَآءٌ مِّنَ الْأَرْضِ اصْطَرَّتْ وَرَبَّتْ وَانْبَثَّتْ مِنْ كُلِّ مَوْجٍ رِّجٌّ يَّوْمَئِذٍ يَّأْتِي اللَّهَ مَوَاطِنٌ وَأَمَّا مَعْشَرُ الْمُؤْمِنِينَ فَانَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ

اور تو دیکھتا ہے کہ زمین خشک ہو گئی پھر جب ہم برساتے ہیں اُس پر پانی تو پہلے ہی ہے اور بڑھتی ہے اور نکلتی ہے ہر قسم کی خوش آئند چیزیں یہاں سے ہے کہ اللہ وہی برحق ہے اور یہ کہ وہی زندہ کرتا ہے مردوں کو اور یہ کہ وہ ہر شے پر قادر ہے اور یہ کہ قیامت آنے والی ہے

لَا رَيْبَ فِيهِمَا وَاللَّهُ يَتَّبِعُ مَنْ فِي  
الْقُبُورِ (سورہ حج آیات ۵-۷)

اس میں کچھ شک نہیں اور یہ کہ اللہ اُنہا دیکھا اُن کو قبروں  
میں ہیں۔

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ وَإِذَا هُم مِّنَ  
الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ  
قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْثَدِنَا  
هَذَا أَمَّا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَحَدَّثَ  
الْمُتَسَلِّطُونَ - إِنَّ كَاذِبًا لَّا يَقِينُ فَكَا  
وَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ

اور یہ بھگا جاوے گا صور میں پس یکایک وہ قبروں میں سے  
اپنے پروردگار کے پاس دوڑیں گے کہیں گے اے واپس ہم پر  
کس نے اُنہا یا ہم کو ہمارے مرقد سے بیدار ہے جسکا وعدہ  
کیا تھا خدا نے اور یہ کہا تھا پیغمبروں نے۔ یہ نہیں تھا مگر  
ایک تند آواز میں پہر وفتادہ سب ہمارے پاس حاضر  
ہونے والے ہیں۔

(سورہ یسین آیات ۵۱-۵۳)

اگرچہ ان آیتوں میں خدا تعالیٰ نے اُن لوگوں کا قبروں میں سے اُٹھنا اُن کو جو بے شک بہ سبب  
دلقین کرنے روکے منکر محض تھے زیادہ تر لقیین دلنے کو بالفاظ ”من فی القبور“ اور ”من الاجداث“  
کے بیان فرمایا ہے یعنی جبکہ تم قبروں میں گر گلا ہوا اور گلا سڑا خاک میں ملا ہو سجتے ہو وہی قبروں میں  
سے اُٹھیں گے۔ مگر حقیقت مقصود اور موضوع کلام کا یہ نہیں ہے کہ وہ کہاں سے اُٹھیں گے۔  
کیونکہ بہت سے ایسے ہیں جو قبروں میں نہیں ہیں آگ میں جلا دیئے گئے ہیں جانور کہا گئے ہیں۔ بلکہ مقصود  
مرزوں کا لینے جن کو ہم مرہا ہو سجتے ہیں اور چیر مردے کا اطلاق ہوتا ہے قیامت میں اُنکا موجود ہونا ہے  
لیکن اگر ہم کچھ غور کریں اور یہ سمجھیں کہ جو لوگ قبروں میں دفن ہوئے ہیں وہی اُٹھیں گے تو یہی ان  
آیتوں سے یہ بات کہ اُنکا یہی جسم ہوگا جو دنیا میں رہتے تھے کسی طرح سے پایا نہیں جاتا۔

قرآن مجید میں دو اور عجیب آیتیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ تمہا مت کے دن نہ کسی معدوم جسم  
کا دوبارہ پھلنا بنا کر اُنہا یا جاویگا نہ کوئی جدید جسم اُن کو ملے گا بلکہ وہی جسم ہوگا جو روح و جسم کے  
اختلاط سے روح نے مہل کیا تھا اور بعد مفارقت بدن روح نے معدوم جسم کے مفارقت کی  
تھی۔ پس جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا کہ نشاء آخرت گنہگار اسی حیات کا ہوگا نہ مفلح جدید الکل  
ہیک معلوم ہوتا ہے۔

وَقَالُوا إِنَّا كُنَّا عِبَادًا آمِنًا  
لَّمْ نُؤْتَوْنَا خَلْقًا جَدِيدًا أَفَلَا نَكُونُوا  
حِجَابًا أَوْ حِجَابًا أَوْ خَلْقًا مِّثْلَ بَرِّ  
اور کہتے ہیں کہ جب ہم اُٹھیں اور نئے ہونے ہو جاویں گے  
تو کیا ہم پہر اُنہا سے جاویں گے نئے پیدا ہو کر۔ کہہ دے کہ  
تم پہر ہو جاؤ یا لوٹو یا اُس قسم کی پیدایش جو



فِي صُدُورِكُمْ فَتَيَقُّوْنَ مَرْيَمَ قُلِ الَّذِي يَمْلِكُ فَعَلَهُ اَوَّلَ تَرْتِيْلٍ فَتَسْمِعُنَّ صَوْتَ الْكَلِمِ رُوْسُهُمْ وَيَقُوْلُوْنَ مَتَىٰ هُوَ قُلِ عَسَىٰ اَنْ يَكُوْنَ قَرِيْبًا - سورة صافات

تمہارے دل کو بڑی مستحکم لگتی ہو تب بھی تم کہو گے کہ کون ہم کو لوٹا دیگا۔ کہہ دے کہ وہ جس نے پیدا کیا تم کو پہلی دفعہ پھر چکا دینگے اپنے سر دن کو تیرے لطافت اور کہنے لگین گے وہ کب ہو گا۔ کہہ دے کہ شاید ہو دے قریب۔

آیات ۵۲ و ۵۳

وَقَالُوا اَيْنَا نَحْنُ فِي الْاَرْضِ اَيْنَا نَحْنُ خَلَقْنَا جَدِيْدًا - بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَاْفِرُوْنَ - قُلْ يَتَوَقَّاهُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ اِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُوْنَ - سورة صافات آیات ۱۰۹۔

اور انہوں نے کہا جب ہم زمین میں گم ہو جاویں گے یعنی دگل کھلا کر مٹی ہو کر اس میں مل جا دیں گے تو کیا ہم ایک نئی پیدائش میں آویں گے۔ بلکہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے کے منکر ہیں کہہ دے کہ تم کو ملک الموت مارے گا جو تم پر متعین ہے پھر اپنے پروردگار کے پاس پھر جاؤ گے۔

متذکرہ صدر دونوں آیتوں میں باوجودیکہ سوال تھا مگر خدا نے اسکو قابل جواب نہیں سمجھا کیونکہ خود سوال ہی باطل تھا کہ خلق جدید خلق سابق کے اعمال کی جزا و سزا کی مستحق نہیں ہو سکتی ایک جگہ تو یہ فرمایا کہ تم کو پہرہی حشر میں لا دیگا جسے تم کو اول مرتبہ پیدا کیا تھا اور لاؤ گے کچھ تفصیل نہیں بتلائی۔ اور دوسری آیت میں فرمایا کہ اُن کی یہہ باتیں اس بنا پر ہیں کہ پروردگار سے ملنے کے منکر ہیں اور یہ جواب دیا کہ جب مرو گے تو اپنے پروردگار کے پاس جاؤ گے۔ مگر منکر ان آیتوں سے بھی اس حجم کا جو دنیا میں یہ کہ وہ بارہ تبارک اٹھنا ثابت نہیں ہوتا۔

وَفَرَّبْنَا مَثَلًا لِّمَنْ خَلَقَ - قَالَتْ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ - قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَاَهَا اَوَّلَ تَرْتِيْلٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ - سورة ناس آیات ۵۸۔

کہ ہمارے لئے یہ مثال تو لاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کون زندہ کرے گی ہڈیوں کو اور وہ تو گل گئی ہو چکی اور اپنے پیدا ہونیکو پہلے جاتے ہیں۔ کہہ دے کہ انکو زندہ کرے گا وہ جسے تم کو پیدا کیا پہلی دفعہ اور وہ ہر قسم کی آفرینش کو جانتا ہے

اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ لَّنْ يَخْلُقَهُ عِظَامًا - بَلَىٰ قَادِرِيْنَ عَلٰى اَنْ نُّسَوِّيَ بَنَانًا - سورة ناس آیات ۴۳۔

کہ کیا انسان گمان کرتا ہے کہ ہم ہڈیوں کو اکٹھا کر دیں گے یہ بات نہیں ہے بلکہ ہم اسپر قادر ہیں کہ انگلیوں کی پوریوں کو بھی درست کریں۔

قُلِ اللّٰهُ يَحْيِيْكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَحْيِيْكُمْ ثُمَّ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - سورة حاشیہ آیات ۲۵۔

کہہ دے کہ اللہ تم کو جلاتا ہے پھر تمکو مار ڈالے گا پھر تمکو تیار کرے گا دن اکٹھا کرے گا۔

ان تین آیتوں میں سے پہلی دو آیتیں ایسی ہیں جن پر مستحکم نا فین نفس ناطقہ استمدال کر سکتے ہیں  
جیسا کہ شرح مواقف میں مذہب اول بیان کیا گیا ہے اور کہہ سکتے ہیں کہ جب انھی گلی ہوئی ہڈیوں  
کے زندہ کرنے کا بیان ہوا ہے اور انھیں کے پورے تک کا بنادینا بتایا ہے تو اس کو اسی جسم کا جو  
دنیا میں ہے دوبارہ پتلا بنکر اٹھنا پایا جاتا ہے مگر یہ خیال دھڑلہ چرغلط ہے ایک اسلئے کہ ہم پہلے  
بیان کر آئے ہیں کہ کسی سوال کے جواب میں صرف اظہار قدرت کے اسبات کا ثبوت کہ بھی جسم  
جو دنیا میں ہے دوبارہ پتلا بنکر اٹھایا جاوے گا لازم نہیں آتا۔ دوسرے یہ کہ اسی کے ساتھ بیان  
ہوا ہے کہ ہر کل خلق علیہم یعنی وہ ہر قسم کے پیدا کرنے کو جانتا ہے کہ گلی ہوئی ہڈیوں کی زندگی کیا  
چیز ہے اور وہ کیونکر ہوتی ہے۔ پھر اس سے یہ سمجھنا کہ وہ گلی ہوئی ہڈیاں دوبارہ ایسی ہی ہو جائیں  
جیسے کہ اب اس زندگی میں ہیں ایک صحیح غلطی ہے۔ ایک آیت کے سننے دو سری آیت تکل ہونے میں سبوت  
جاشیہ میں صاف لفظوں میں خدا نے فرمادیا ہے کہ المدتم کو جلاتا ہے پھر تم کو مارتا ہے پھر تم کو تمیت  
کے دن اکٹھا کرے گا پس یہ آیت نہایت صاف ہے اور اسی آیت کے سیاق سے تمام آیتوں کے  
معنی مل ہو جاتے ہیں ۔

## عقیدہ ہفتم الصراط والمیزان حق

ہمارا اعتقاد ہے کہ صراط آخرت حق ہے اور ہر شخص کو اسکا طے کرنا ضروری ہے مگر اس کے  
اوصاف کہ وہ بال سے زیادہ باسیکے رتلوار کی باڑ سے زیادہ تیز ہے اور دوزخ کے اوپر تنا ہوا ہو  
نہ قرآن مجید میں مذکور ہیں اور نہ کسی حدیث قابل التوثق سے پائے جاتے ہیں۔

قرآن مجید میں لفظ صراط آیا ہے اور بعض احادیث احادیث میں بھی جہاں واقعات قیامت مذکور ہیں  
صراط کا لفظ آیا ہے پس جن معنوں میں یہ لفظ قرآن مجید میں آیا ہے انہیں معنوں میں احادیث میں بھی  
آیہ ہے۔ خود خدا نے اپنے بندوں کو یہ دعا سکھائی: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ هَذَا الصِّرَاطُ الَّذِي  
اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۝ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝ اور پیغمبر کو کہا ہے: وَانْتَ لَقَدْ  
اَلَى صِرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ۝ پھر فرمایا ہے: هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۝ اَلْقَوْلُ اللّٰهُ ۝ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ



إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوا لَهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ حضرت عیسیٰ کی زبان سے فرمایا: إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوا لَهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ اور تمام نبی آدم کو فرمایا ہے: وَاعْبُدُوا إِلَهِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ مَنْ يَتَّبِعِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ أَمَنْ يَتَّبِعِمْ مَكِبًّا قُلْ وَجْهًا أَهْدَىٰ أَمَنْ يَتَّبِعِمْ مَسِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ قُلْ كُلُّ مَرْيُومٍ فَتَرْجِعُوا فَنَسْتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ أَسْوَىٰ وَمَنْ أَهْتَدَىٰ هَذَا وَابْنُ الْإِنْسَانِ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ نہین کیا اور صرف خدا کے واسطے شریک کی عبادت کی ہے وہ قیامت میں بھی صراط مستقیم پر ہوں گے۔ اس حالت کا جسکو خدا تعالیٰ نے صراط سے تعبیر کیا ہے ہر شخص کو اسکا طے کرنا یا یوں کہو کہ ہر شخص پر اس حالت کا گذرنا لازمی ہے خواہ شہادت اعمال سے بڑا اور نہ امت نہ ہو یا خوش نام نہ ہو اور اعمال نیک سے طے مخصوص خدا کی توحید اور اسی کی عبادت میں پکا ہونے سے مرہند اور خوش حال ہو۔ اسی کی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے: أَمَنْ يَتَّبِعِمْ مَكِبًّا عَلَىٰ وَجْهٍ أَهْدَىٰ أَمَنْ يَتَّبِعِمْ مَسِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ یعنی کیا وہ شخص جو بڑا ہو کہ منہ جبکہ سے چلتا ہے زیادہ ہدایت پر ہے یا وہ شخص جو سیدھا ہو کہ سیدھا رستہ پر چلتا ہے۔ صراط سے کوئی حقیقی اور ظاہری جسم نہ مراد نہیں ہے بلکہ اس طریقہ کو جو اسنے اختیار کیا ہے یا اسکی حالت کو صراط سے تعبیر کیا ہے۔

مذہبین: اس خاص مضمون پر بہرین صحیح حدیثیں نہیں ہیں ان میں اختلاف ہے کوئی حسن کوئی حرج غریبہ مشکوٰۃ میں جو حدیث ابو داؤد سے حضرت عائشہ کی نقل ہے اس میں الفاظ: عَنِ الْمِيزَانِ عَنِ الْقَتَابِ. عند الصراط بجائے علی الصراط کے آئے ہیں اسکے بعد یہ الفاظ ہیں کہ: اِذَا وَضَعَ بَيْنَ ظُفْرَيْ جَمْعِهِمْ اور نہیں معلوم ہوتا کہ یہ الفاظ راوی کے ہیں یا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہذا یہ دونوں حدیثیں آپس میں مختلف ہیں۔ ابو داؤد کا یہ مدعا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان مقاموں میں ملین گئے اور ملنے والے کو پہچانیں گے اور حضرت عائشہ کی حدیث میں جو آیت ہے کہ ان مقاموں میں لایہ کہ احداً احداً۔

غرض کہ صراط آخرت اس حالت کی تعبیر ہے جو آخرت میں گذرے گی۔ جو لوگ اس دنیا میں صراط مستقیم پر چلنے والے ہیں صراط آخرت کو بھی کالبرق فاطف طے کر جاوین گی جو اس دنیا میں

صراطِ مستقیم سے ڈگمگانے والے ہیں وہ صراطِ آخرت پر بھی ڈگمگا جا دیں گے اور جہنم میں گر پڑیں گے۔

منیران

**میزان**  
 ہمارا یقین ہے کہ ما قالہ اللہ تعالیٰ: "وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ بِالْحَقِّ فَمَنْ تَقَلَّتْ مُوْازِنَةُ  
 قُلُوبِهِمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِقُونَ" وَمَنْ خَفَّتْ مُوْازِنَةُ قُلُوبِهِمْ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا  
 بِآيَاتِنَا يُظْلَمُونَ۔ وَنُفِيعُ مُوْازِنِينَ الْفَسْطَلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔ فَلَا تَظْلُمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ  
 مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَاسٍ آخِصِينَ۔ مَنْ تَقَلَّتْ مُوْازِنَةُ قُلُوبِهِمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ  
 الْمُفْلِقُونَ۔ وَمَنْ خَفَّتْ مُوْازِنَةُ قُلُوبِهِمْ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي حَقِّ مَا كَانُوا يَدْعُونَ  
 فَأَمَّا مَنْ تَقَلَّتْ مُوْازِنَةُ قُلُوبِهِمْ فَأُولَٰئِكَ رَاغِبِينَ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مُوْازِنَةُ قُلُوبِهِمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ  
 الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَاءِ رَبِّهِمْ فَخَسِيطٌ أَعْمَالُهُمْ وَلَا يُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
 وَزْنًا

قرآن مجید میں اور جگہ میں ان کا لفظ آیا ہے اور اس سے اہل معرفت وزن کشی بقالان و صرنا  
 مراد نہیں ہے سورہ شورے میں فرمایا ہے "اللہ الذی انزل الیکتاب بالحق والیزان  
 وَمَا نُنزِلُکَ لَعَلَّ السَّاعَةَ فَرِیْطٌ" اور سورہ حدید میں فرمایا ہے "وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَیِّنَاتِ  
 وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْکِتَابَ وَالْمِیزَانَ لَیَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ"

پس کوئی شخص یقین نہیں کرتا کہ سوائے کتاب اللہ کے کوئی ترازو یعنی اکہ معروف وزن کشتی  
خدا کے ہاں سے اتری تھی پس قیامت میں خدا تعالیٰ اپنے علم کامل ازلی وابدی کے اور عالم کلیات و جزئیات  
کے ہونے سے اپنی اس صفت عدل سے جو اس میں ازلی وابدی ہے ہر ایک کے اعمال نیک و بد کی مقدار  
اُن پر ظاہر کر دے گا۔ پس اسی صفت عدل کو میزان اعمال سے تعبیر کیا ہے چنانچہ خدا تعالیٰ نے  
نہایت صفات طور پر سورہ انبیاء میں فرمایا ہے: "وَلَنَحْصُرَنَّ مَوَازِينَ الْقِسْطِ" یعنی ہم رکھیں گے ترازو  
عدل کی۔ عدل کی ترازو کیا ہے وہی عدل ہے کما یقال الموازن ہو العدل۔ قاموس میں میزان کے  
معنی ہیں: "المیزان معروف والعدل والمقدار واذن عادل۔"

ہم اُن حدیثوں کو صحیح نہیں مانتے جن میں نیز ان کے پلڑوں اور ڈنڈی کے ہونیکا اور اعمال کے چھٹو نکا اُن  
پلڑوں میں رکھ کر تولے جائیکا ذکر ہے۔ ان روایات میں جو الفاظ ایسے وارد ہیں وہ رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم کے الفاظ نہیں ہیں کیونکہ احادیث روایات بالمعنی میں نہ بالفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم وادیوں نے لفظ نیز ان کی تفسیر اپنے فہم کے مطابق کر دی ہے۔ بخسبہ وہ الفاظ آنحضرت کے نہیں ہیں۔



## کلمہ

وَاصْحَابِ مُحَمَّدٍ الرَّسُولِ لِلَّهِ فَضْلٌ لِّدَاسِرِ بَعَثِ الْاَنْبِيَاءِ  
اور محی حبیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام انسانوں کے بعد انبیاء کے  
سب سے بزرگ ہیں۔

حَمْدُ الرَّسُولِ لِلَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ  
اَشَدُّ اَعْلٰی الْكَفَّارِ دُخَاءً بَيْنَكُمْ تَرْتَمِكُمْ  
رُكْعًا سَجْدًا يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ  
رَحْمَةً نَّاسِيَةً هُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ  
اَثَرِ السَّجْدِ وَذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْحِيدِ  
وَمَثَلُ هُمْ فِي الْاَكْبَادِ كَزَرْجٍ اَخْرَجَ  
شَطَاهُ فَازْدَهَوْا فَاسْتَعْلَفُوا نِسْوَةً اُولٰٓئِ  
سَوْقٍ يُغَيَّبُ الزَّوْرَ لَا يَنْظُرُ بَعْثُ الْكَفَّارِ  
وَعَدَ اللَّهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَّ اَجْرًا عَظِيمًا۔

لَكُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ  
بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَذٰلِكُمْ  
يَا اللّٰہ۔

اصحاب محمد رسول اللہ کے تمام انسانوں سے بعد انبیاء کے سب سے بزرگ و افضل ہیں۔ انہوں نے  
بمعیت جناب سالتمآب اور انکی وفات کے بعد بذات خود اسلام کی بڑی بڑی خدمتیں کیں اور انکی کمال  
تولیع قرآن مجید اور صحیح احادیث میں موجود ہے۔ نہ وہ منافق تھے نہ کافر بلکہ سچے اور کامل الایمان مسلمان  
تھے۔ انکا خاتمہ بھی اسلام پر ہوا۔ انکے مابج کو کوئی شخص نہیں پہنچ سکتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
کے صحبت کو باز اور جان و مال سے انکی مدد کرنا کسی کو نصیب ہو سکتا ہے رسول اللہ کا بڑی العیز  
حالت اسلام میں مشاہدہ کرنا ہی ایسی بڑی فضیلت ہے کہ اور کسی شخص کو اب اس سے پہلے نصیب نہیں

ہوئی۔ اپنی آنکھوں سے انہوں نے وہ جمال مبارک دیکھا اور اپنے کانوں سے خود پس کی زبان سے اس کی کو سنا جسے چاروں گ عالم میں توحید پھیلائی اور شرک اور بت پرستی کا قلع و قمع کیا۔ اللہ ان سب سے راضی ہو۔

### بحث خلافت

خلافت راشدہ بعد وفات پیغمبر علیہ السلام کے صرف تیس سال متقی اور عرصے میں اول ابوبکر الصديقؓ دوم عمر فاروقؓ سوم عثمانؓ ذی النورین چہارم علی المرتضیٰ پنجم امام حسن مجتبیٰ خلیفہ ہوئے۔

یہ خلافت منصوصہ متقی موعودہ متقی حضرت ابوبکر کے خلیفہ ہونے پر صحابہ کا اجماع ہوا اور پھر حضرت عمر کو حضرت ابوبکر نے اپنا جانشین مقرر کیا۔ حضرت عمر نے چہ کس میں معاملہ خلافت کو چھوڑا ان میں سے حضرت عثمان منتخب ہوئے پھر صحابہ نے حضرت علی کو انتخاب کیا ان کے بعد حضرت امام حسن صرف تھوڑی مدت کے لئے خلیفہ ہوئے اور تیس سال کے اختتام پر انہوں نے خود خلافت کو چھوڑ دیا گو یہ خلافت کسی ایک کے حق میں منصوص نہیں تھی مگر اللہ جل شانہ نے جیسا کہ آیت استخلاف میں جو سورۃ اور میں ہے اپنا وعدہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایفا کیا۔

وَمَنْ لِّلّٰهِ الدِّينُ الْمُنْتَوِيَّةُ وَعَلِمُوا الصَّلٰحَاتِ لِيَسْتَخْلِفُوْهُمُ فِي الْاَرْضِ كَمَا اَسْتَخْلَفْنَا لَكَ فِيْهَا مِنْ قَبْلِهِمْ وَتَلٰكُنْ هُمْ فِيْ نَجْمٍ الَّذِيْ اِذْ تَقٰى لَهُمْ وَابْنُ نَعْمٍ لِّمَنِ الْعَمَلُ مِنْ تَعْدِ خَوْفِهِمْ اَفَنَا يَعْصِيْ وَتَلٰكُنْ اَكْثَرُ كُوْنٍ بِنِ تَنْبِيْءًا۔ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ۔ ترجمہ وعدہ کیا خدا نے ان کے ساتھ جو تم میں سے ایمان لائے اور اچھے کام کئے یہ کہ خلیفہ کرے گا زمین میں جیسا کہ خلیفہ کیا تھا ان پہلوں کو اور مضبوط کر دیا ان کے لئے دین انکا جو ان کے لئے پس کیا ہے۔ اور بدلے گا ان کے واسطے خوف کے پیچھے امن۔ میری عبادت کرے گی اور میرے ساتھ کسی شے کو شریک کرے گی اور جو کوئی اس کے بعد ان کے لئے کرے وہ پس وہی لوگ ہیں فاسق۔

یہ خدا کا وعدہ ہے جسکا ایفا ہونا لازمی تھا۔ اس آیت میں جو لفظ "مَنْ" ہے اس ظاہر ہے کہ یہ وعدہ ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھا جو بوقت نزول اس آیت کے ایمان لا چکے تھے اور ضمیر ہم جو یہ مختلف میں ہے اور نیز تمام آیت کے ضمیر ترجیح سے ظاہر ہے کہ اس وعدہ کے معنی دو سے زیادہ صحابہ تھے رضی اللہ عنہم پس نہاد خلافت راشدہ میں جو بموجب حدیث صحیحہ کے بعد وفات رسول کریم کے صرف تیس سال پہلے جو صحابہ خلیفہ ہوئے بلاشبہ وہ ایفا اس وعدہ کے مطابق خلیفہ ہوئے۔ اب یہ بات بھی اسی آیت کو ثابت کرے کہ اس وعدہ کا ایفا ان اشخاص سے متقرر تھا



جو ایمان لا چکے ہوں اور انکے اعمال بھی ایسے ہوں۔ پس خلفاء و سرکوبین بلاشبہ ایمان والے تھے اور انکے اعمال بھی اچھے تھے ورنہ یہ وعدہ کیوں لے دیا ہوتا۔ نیز یہ امر بھی اسی آیت شریفہ سے ثابت ہے کہ جس دین پر وہ تھے خدا نے اُسکے مضبوط و مستحکم کرنے کا بھی وعدہ فرمایا تھا اور وہ دین خود خدا نے ان کے لئے پسند فرمایا تھا۔ پس خلفاء رضی اللہ عنہم کا دین پسندیدہ خدا تھا اور ظاہر ہے کہ ان کے عہد مبارک میں خوف کو امن سے بدلنے کا اور استحکام دین کا جو وعدہ تھا کیسا عمدہ طور پر وفا ہوا۔ کس طرح دین خدا نے اُنکے عہد مبارک میں ترقی کی۔ کس طرح سے مشرق سے مغرب تک دین اسلام کا تسلط ہو گیا اب اس آیت شریفہ کے بعد مسلمانوں میں خلافت کی نسبت کوئی تنازعہ ہونا نہ چاہئے تھا بلکہ جس ترتیب پر جن سے اس وعدہ کا ایذا ہوا مسلمانوں کو بطریق خاطر قبول کر لینا چاہئے تھا کہ خلافت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے جیسا پسند کیا تھا اُسکے مطابق ظہور پذیر ہوا۔ اس وقت کے مسلمانوں نے تو ایسا ہی کیا اور کوئی تنازعہ اس مسئلہ پر برپا نہوا اگر افسوس ہے کہ اُسکے بعد بھی مسئلہ تک اسلام کے دو بڑے فرقوں میں سخت مخالفت کا باعث ہے۔ اور حقیقت کہ اس مسئلہ کے اختلاف سے اسلام کو نقصان پہونچا ہے اور کسی دشمن دین کا ہاتھ سے اسلام کو اس قدر نقصان برداشت کرنا نہیں پڑا جس قدر اس مسئلہ کے اختلاف نے ہندو اور شائستگی اور علوم و فنون کے ذخیرے کو ضرر پہونچایا ہے اور کسی مسئلہ نے نہیں۔ بغداد کی ویرانی۔ اور خلفائے عباسیہ کا استیصال۔ علماء اور علوم کے ذخیرے کی بربادی جو اسکے ہاتھ سے ہوئی ہے اور کسی سے نہیں ہوئی اور اب بھی اس سے باز نہیں آتے۔ کیا کسی شخص کے ہاتھ میں ہے کہ اب تیرہ سو سال کے بعد خلافت کو کوئی شخص اپنے فرض و عہد دار کو دیکھتا اور جو کچھ کہ واقعہ ہو چکا اب اس کا اعادہ ممکن ہے یا اب بھی کہنے سے کہ خلافت بلا فتن و فساد حضرت کافر تھا واقعات میں جس طرح کہ وقوع میں آچکے ہیں کوئی تغیر و تبدل ہو سکتا ہے۔ یا اسلام کو اس سے کوئی فائدہ پہونچ سکتا ہے۔ پس میرے خیال میں اب وہ وقت آگیا ہے کہ ایسے مباحثات قطعاً ترک کر دیئے جاویں اور ان پر مطلق بحث نہ ہو جو ہونا تھا ہو چکا اب ہمارے مباحثات کا کچھ فائدہ نہیں ہے مسلمانوں کو چاہئے کہ وہی اتفاق اور اتحاد جو رسول اللہ نے پیدا کیا تھا اور جو کہوایا گیا ہے اُس کو پیداکرین۔

اصحاب رسول اللہ علیہ السلام

بخت افضلیت اصحاب رسول اللہ علیہ السلام

اللہ علیہ وسلم کو ایک

دوسرے پر فضیلت بخیر کا تصفیہ بلاشبہ نہایت مشکل کام ہے کیونکہ کسی میں کوئی فضیلت تھی اور کسی میں کوئی نہیں ایک کو دوسرے سے افضل ثبوت کہا جاتا ہے کہ ایک ہی صفت میں دو نوسخا مقابل کیا جادری

ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے۔

خلفاء میں جس ترتیب پر خلافت واقع ہوئی چونکہ حسب وعدہ الہی تھی اسلئے یہ کہنا کہ انکی  
افضلیت بھی بتدریج خلافت تھی یعنی حضرت ابوبکر الصدیق سب میں افضل تھے انکے بعد حضرت  
عمر فاروق انکے بعد حضرت عثمان ذی النورین اور انکے پیچھے حضرت علی المرتضیٰ اور پھر حضرت  
امام حسن رضی اللہ عنہم اجمعین معنوں عن الخطاب ہے۔

قرآن مجید میں فضیلت تین کر نیکی نسبت ایک قاعدہ بطور کلیہ کے اس آیت میں بیان ہوا ہے  
کہ اِنَّ الْاَكْرَمَ كَرَمِ اللَّهِ اَتْقَاكُمْ یعنی اللہ کے نزدیک تم سب میں سے وہ بڑا بزرگ ہے جو تم سب  
میں سے بڑا پرہیزگار ہے۔ پس بموجب اس قاعدہ کلیہ کے صحابہ رسول میں سے جو سب سے زیادہ پرہیزگار تھا  
وہ اللہ کے نزدیک سب میں سے افضل تھا۔

سورۃ النمل میں اللہ جل شانہ فرماتا ہے وَتَسْبِحُ بَعْدَ الْاَلْفِ الَّذِي يُؤْتِي مَالًا يَنْزِلُكَ  
وَمَالًا اٰخَرًا عِنْدَ الَّذِي تَعْتَمِدُ خُزُنًا لِّاَنْتُمْ عَنْهُ تُنْفِقُونَ وَتَسْبِحُ بَعْدَ الْاَلْفِ وَتَسْبِحُ بَعْدَ الْاَلْفِ  
اور قریش سے کہ تم نجات دے گئے اس بڑے پرہیزگار کو جو دیتا ہے اپنے مال کو تاکہ پاک ہو اور انہیں ہے  
کسی کے پاس کوئی نعمت کہ بدلا دیا جاوے لیکن وہ دیتا ہے مال کو اپنے بزرگ پروردگار کی رضا مندی چاہی  
کو اور قریش سے کہ وہ راضی ہو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ ایک اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کس پیاری طرہ سے ذکر کرتا ہے  
اور اُسکو لفظ اتقی سے جسکے معنی ہیں سب سے بڑا پرہیزگار یا دفرماتا ہے گویا یہ خطاب اتقی کا اپنی جناب سے اُسکو  
عطا فرماتا ہے۔ اُسکے مال خرچ کرنے کی راہ خدا میں صرف خدا کی مرضی کے واسطے صرف تصدیق ہی نہیں  
فرماتا بلکہ بطور تاکیدیہ اور ثبوتیہ اُسکی نیت کی پاکیزگی اسطرح بیان فرماتا ہے کہ کسی کے پاس کوئی نعمت  
ہی نہیں جس سے اُسکا بدلا دیا جاوے یعنی اُس نے بدلا لینے کو لئے اپنا مال خرچ نہیں کیا بلکہ کسی کے  
پاس کچھ چیز اُسکے بدلا دینے کی ہے ہی نہیں پھر وہ کیوں کسی ایسی غرض کے واسطے اپنا مال خرچ  
کرتا بلکہ وہ تو صرف اپنے پروردگار بزرگ کے رضا مندی چاہنے کو اپنا مال خرچ کرتا ہے اور اُسکا صلہ  
بھی اُسکو دیا جاوے گا کہ وہ راضی ہوگا۔

پس جس اصحاب رسول کو خدا کی طرہ سے اتقی کا خطاب آتا ہے میں عطا ہوا ہے بلا شک شبہ صحابہ  
سے افضل ہے اہل اس امر کے تعین کرنے میں کہ وہ کون اصحاب تھا جسکے حق میں یہ آیت نازل ہوئی کئی  
زیادہ تکلیف برداشت کرنی نہیں پڑتی۔ کیونکہ تمام مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ آیت



حضرت صدیق اکبرؓ کے حق میں نازل ہوئی ہے علاوہ برآن کُتب تاریخ کے دیکھنے سے یہ بات پابینوت کو پہونچتی ہے کہ حضرت ابو بکر الصدیقؓ نے سب صحابہ سے زیادہ اپنا مال راہ خدا میں اور معاونت رسول میں صرف کیا۔ کہیں کا فردن سے مسلمان غلام سول لیکر آزاد کئے۔ کہیں سامان لشکر جہاد کفای میں بے دریغ رو یہ صرف کیا کہیں مسلمان کے فوائد کو ملحوظ رکھ کر اپنا مال حوالہ رسالت تبا کیا کہیں کس طرح کہیں کس طرح اپنا مال راہ خدا میں صرف کیا۔

یہ افضلیت جس کا ذکر ہے تکثر ثواب اور پرہیزگاری کے سبب ہے۔

صحیح بخاری میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ "خیر الناس بعد الانبیاء ابو بکر ثم عمر ثم رجل اخر" اور یہ حدیث بطریق متعددہ صحت کو پہونچی ہے پس اس کے بعد شیعین کی افضلیت میں کچھ اشتباہ باقی نہیں رہتا۔ جب خود حضرت علیؓ اسکو تسلیم کر چکے اور خود اسکا اقرار ہے تو اب بعد صحت اس قول کے کس کو حق نہیں ہے کہ چون و چرا کرے۔

## ازواج مطہرات

ازواج مطہرات کی نسبت آیتہ تطہیر کا قرآن مجید میں موجود ہونا اسباب کی کافی دلیل ہے کہ انکا احترام اللہ جل شانہ کے نزدیک نہایت

اعلیٰ درجے کا تھا۔ اس آیت میں حضرت کی آل اور اولاد بھی شامل ہے کیونکہ لفظ اہل بیت میں جسکے معنی میں گہروالے سب شامل ہیں گو کہ اس آیت کے ماقبل ولاحق آیتوں میں صرف ازواج رسول کریمؐ مخاطب ہیں۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا رتبہ علاوہ اس امر کے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچوگوشت میں آئے اس شریفانہ چال چلن سے جو ان سے بسبب ہجر نے بیعت یزید کے صراحتاً ہوا تھا ثابت کرتا ہے کہ وہ کس درجے کے بزرگ تھے۔ اور کس پایہ کے غیور اور صاحب شجاعت تھے اپنے بچوں اور غریب رشتہ داروں کو اپنے سامنے شہید ہوتے ہوئے دیکھا اور پہر بھی اس فاسق کی بیعت کرنے کا اقرار نہ کیا۔ خود بے کس بے یار و مددگار رہو کہ پیاسے شہید ہو گئے مگر یہ عار گوارا نہ کی کہ یزید کی جو فسق و فجور میں مبتلا تھا اور جس میں صلاحیت امیر المؤمنین ہونے کی نہ تھی بیعت قبول کرتے۔ باوجود اس غیرت مندی کے جو حضرت موصوف کو اپنے عیال و ازواج پر تھی اسکا کچھ خیال نہ کیا کہ ان کے شہید ہونے کے بعد انکا کیا حال ہو گا غیرت دینی کو سب پر مقدم کر کے اپنی جان فدا کر لی اور ایک فاسق کی بیعت کو قبول نہ کیا۔ پس کیا ایسا شخص کچھ کم تعظیم کا مستحق ہے۔ بلاشبہ

اسکی تعظیم بھی اسی درجے کی ہونی چاہئے جو خلائق نے اپنے کیر کپڑے سے حاصل کی ہے۔  
حضرت امام حسین علیہ السلام نے آزادی فطری کا عمدہ نمونہ اسلام میں قائم کیا ہے  
اور اس رتبے اور پایہ کا شاید ہی اور کوئی شخص دنیا میں گذرا ہے اللہ تعالیٰ کی اُسپر رحمت اور  
سلام ہو۔

غرض جتنے اصحاب رسول اللہ کے تھے وہ ہماری نہایت تعظیم کے مستحق ہیں وہ ہمارے  
رسول کے جانشین اور فرمان بردار خادم تھے اور اسلام میں انکی خدمات اس کثرت تک ہیں کہ خود عالم  
اُن کا شکر گزار ہے اور ہم اُنکے زید بار احسان ہیں اگر وہ نہ ہوتے اور ایسے کار نمایان اُن سے ظہور  
میں نہ آتے تو خدا جانتے ہم کو مکملہ توحید نصیب ہوتا یا نہیں اور ہم دیر دن اور مندرون میں رالم  
رالم کرتے اور تہون کے بچن گایا کرتے۔

جو مشاہدات کہ اُن میں ہوئے ان سے ہم گفت لسان کرتے ہیں اور خدا پر چوڑتے ہیں اور ہی عالم <sup>نفس</sup>  
والشہادۃ ہے انکی نیتوں کے مطابق وہ خود فیصلہ کرے گا۔ ہم کون ہیں کہ تیرہ سو سال کے بعد  
انکا فیصلہ کریں۔

بلاشبہ حضرت معاذیہ نے جو جنگ حضرت علی کے ساتھ کیا اُس میں وہ بر سر خطا تھے اور جنگ  
بڑی بہاری غلطی اور بدعت جو اسلام میں اعلان سے ہوئی انکا زید کی ولیعہدی پر مسلمانوں سے  
بعیت لینا تھا جسے اسلام کی جمہوری سلطنت کو شخصی سلطنت تبدیل کر کے یہ نوبت پہنچا لی  
اللہ اُسپر رحم کرے اس سے زیادہ ہم اُنکے حق میں بھی کیا کہہ سکتے ہیں۔

خاتمہ کتاب پر میں یہ بھی لکھ دینا کچھ نامناسب نہیں سمجھتا کہ عقاید حق کی تہ سطح پر ہیں  
اس رسالے میں تشریح کی ہے ایسی نہیں ہے کہ موجودہ مذہب اسلام کو اُس سے کچھ عمدہ پہنچے۔  
اُسکے منافی ہو۔ غایت مافی الباب یہ کہہ سکتی ہیں کہ اس میں قرآن مجید کی آیتوں کی تاویل ہوئی  
ہے لیکن کیا ایسی تاویل کرنے والے سابق میں بڑے بڑے جلیل القدر علمائے اسلام میں  
نہیں گذرے۔ فقط۔

تمام شد





